موسوعة الإمام الخوئي

المرجع الأكبر

[illegible]

[illegible]

١٣١٧ - ١٤١٣ هـ

٢

موسوعة الإمام الخوئي

بسم الله الرحمن الرحیم

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعة الامام الخوئی)

کاتب:

آیت الله سید ابوالقاسم خوئی

نشرت فی الطباعة:

موسسه احیاء آثار الامام الخوئی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۲

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدیدآور : المستند فی شرح العروه الوثقی/ [محمدکاظم یزدی]؛ تقریرا الابحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثارالامام الخوئی (قدس)، ۱۴ق.= ۲۰م.= ۱۳.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج.۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰ ؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X ؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳ ؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸ ؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴ : ؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷ ؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹ ؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰ :

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستندالعروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱ق. = ۲۰۰۰م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج.۱۱(چاپ دوم: ۱۴۲۶ق.= ۲۰۰۵م.= ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱ -۱۸ (چاپ سوم : ۱۴۲۸ق. =۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج.۱۴ (چاپ سوم:۱۴۲۱ق.= ۱۳۷۹).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲ ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱۱ الصلاه.-ج.۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۳۷۷ ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

مقدّمه الکتاب

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الحمد للّه ربّ العالمین، و الصّلاه

و السّلام على أشرف بريّته محمّد و آله الطيّبين الطاهرين، و اللّعنه الدائمه على أعدائهم إلى يوم الدين. و بعد:

فهـذا هو الجزء الأوّل من كتابنا (التنقيح) فى شـرح العروه الوثقى، و هو دراسات فى الفقه الجعفرى وفّقت لاستيعابها، و تحريرها من أبحاث سيّدنا الأُستاذ، فقيه الأُمّه فى جامعه الشريعه، المفسِّر الكبير، قبله الفضلاء المشتغلين، آيه اللّه العظمى فى العالمين، من ألقت إليه زعـامه الـدراسه أزمّتهـا، و نقّـح مسائل العلوم، و أبان غوامضـها، و أحاط بكنهها: أُصولها و فروعها، المولى المعظّم، و المحقِّق الورع التقىّ «السيِّد أبو القاسم الموسوى الخوئى» متّع اللّه المسلمين عامّه و المحصِّلين خاصّه بشريف وجوده.

و قـد جعـل (أدام اللّه أظلالـه) محور بحثه الشـريف كتـاب «العروه الوثقى» للفقيه الأعظم و النيقـد المقـدّم السيِّد محمّـد كاظم الطباطبـائى (قـدّس سـرّه) لاشـتماله على فروع مهمّه، و مسائل كثيره تعم بها البلوى ربّما لا تجـدها فى غيره، و لا يزال هو المـدار الوحيد فى عصرنا هذا فى البحث و التعليق و الإفتاء عند فقهائنا الأعلام كثّر اللّه أمثالهم.

و بـدأ من كتاب الطّهاره، لأنّ مباحث الاجتهاد و التقليـد و فروعهما قد تكرّرت منه (دام ظلّه) فى المباحث الأُصوليّه. و لعلّنا نعود إلى تحرير فروعهما فى زمن آخر غير بعيد إن شاء اللّه. و قد جاءت محاضراته القيّمه شرحاً تفصيليّاً للكتاب، و هى تقع فى أجزاء متسلسله يلقيها سيِّدنا الأُستاذ فتُكتب ثمّ تُنشر.

موسوعه الإمام الخوئى، مقدمهج ٢، ص: ٢

....

ثمّ إنِّى راعيت فى ضبطها جهد الإمكان التحفّظ على نكات البحث و دقائقه من غير زياده و لا نقصان، و اتّبعت سلاسه البيان لئلّا يستعصى فهمها فيستشكل، أو يؤخذ على غير وجهها فيستغرب، و ربّما بالغتُ فى البسط و التوضيح حذراً

من الإغلاق، و أفردت ما خطر ببالى القاصر فى صحائف مستقلّه لعلّ التوفيق يساعدنى على نشرها فى مستقبل الأيّام.

و قد جرى ديدن المؤلِّفين على أن يهدوا مجهودهم إلى عظيم من عظماء عصرهم، أو زعيم نحلتهم، و إذ نحن لا نجد أعظم من ولىّ أمرنا المغيَّب (عجّل اللّه فرجه الشريف)، فمن الجدير جدّاً أن نرفع إلى ساحته المقدّسه هذا المجهود الضئيل مترنّماً بقوله سبحانه يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنَا بِبِضَاعَهٍ مُزْجَاهٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنَا بقبولها إِنَّ اللّٰهَ يَجْزِى الْمُتَصَدِّقِينَ.

و أسأله تعالى بحقّ مَنْ نحن فى جواره صلوات اللّه و سلامه عليه، أن يمدّنى بتوفيقاته لإتمام هذا المجهود خدمه للعلم و أهله، و أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم و ذخراً ليوم فقرى يَوْمَ لٰا يَنْفَعُ مٰالٌ وَ لٰا بَنُونَ إِلّٰا مَنْ أَتَى اللّٰهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ، و ينفعنى به و زملائى الأفاضل المثقّفين، فإنّه خير موفّق و معين، و هو حسبى و نعم الوكيل.

المؤلف

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ١

[كتاب الطّهاره]

اشاره

كتاب الطّهاره

[فصل فى المياه]

اشاره

فصل فى المياه الماء إمّا مطلق أو مضاف كالمعتصر من الأجسام، أو الممتزج بغيره ممّا يخرجه عن صدق اسم الماء (١).

كتاب الطّهاره

---

(١) ينقسم المائع إلى قسمين: قسم يصح سلب عنوان الماء عنه بما له من المعنى و لا يطلق عليه الماء بوجه لا على نحو الحقيقه و لا- على نحو المجاز، و هذا كما فى اللبن و الدهن و النفط و الدبس و غيرها. و القسم الآخر ما يصح إطلاق الماء عليه، و هو أيضاً قسمان:

أحدهما: ما لا يصح إطلاق لفظ الماء عليه بما له من المعنى على نحو الحقيقه من غير إضافته إلى شى ء. نعم، يصح أن يطلق عليه بإضافته إلى شى ء ما كماء الرمّان فإنّ الماء من غير إضافته إلى الرمان لا يطلق عليه حقيقه فلا يقال: إنّه ماء إلّا على سبيل العنايه و المجاز، و هذا القسم يسمى بالماء المضاف.

ثانيهما: ما يصح إطلاق لفظ الماء عليه على وجه الحقيقه و لو من غير إضافته إلى شـى ء، و إن كان ربّما يستعمل مضافاً إلى شى ء أيضـاً، إلّا أن اسـتعماله من غير إضافةٍ أيضاً صـحيح و على وجه الحقيقه، و هـذا كماء البحر و البئر و نحوهما، فإن إطلاق الماء عليه من غير إضافته إلى البحر أو البئر إطلاق حقيقى فإنّه ماء، و يصح أيضاً أن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۲

و المطلق أقسام: الجارى و النابع غير الجارى و البئر و المطر و الكرّ و القليل (۱).

يسـتعمل مضافاً إلى البحر فيقال: هـذا ماء بحر أو ماء بئر، و هـذا بخلاف القسم السابق فإنّه لا يسـتعمل مجرّداً، و لا يصـح إطلاقه عليه إلّا بإضافته إلى شى ء، و يسمّى هذا القسم بالماء

المطلق.

و من هنا يظهر أن تقسيم الماء إلى مطلق و مضاف من قبيل تقسيم الصلاه إلى الصحيحه و الفاسده، بناء على أن ألفاظ العبادات أسام للصحيحه منها دون الأعم فهو تقسيم لما يستعمل فيه الماء و الصلاه و لو مجازاً، و ليس تقسيماً حقيقياً ليدل على أن إطلاق الماء على المضاف إطلاق حقيقى.

و بما ذكرناه تعرف أن أقسام المائع ثلاثه:

أحدها: هو ما لا يمكن إطلاق الماء عليه لا على وجه الحقيقه و لا على وجه المجاز، و لم ينقل عن أحد دعوى كونه مطهّراً أو غيره من الآثار المترتبه على المياه شرعاً، فهو خارج عن محل الكلام رأساً.

و ثانيها: المضاف و تأتى أحكامه عن قريب إن شاء اللّٰه تعالى.

و ثالثها: الماء المطلق و هو المقصود بالكلام هنا.

أقسام الماء المطلق

(۱) المعروف بين الأصحاب تقسيم الماء المطلق إلى أقسام ثلاثه: الجارى و ماء البئر و المحقون بكلا قسميه من الكر و القليل، و كأنهم (قدس سرهم) نظروا فى تقسيمهم هذا إلى مياه الأرض، و لذا لم يعدّوا منها ماء المطر و عنونوه بعنوان آخر مستقل.

و قد قسمه فى المتن إلى الجارى و النابع غير الجارى و البئر و الكر و القليل، و هذا هو الصحيح، لأن النابع غير الجارى مما لا يصدق عليه شى ء من عنوانى الجارى و البئر، فهو قسم آخر مستقل و لا وجه لإدراجه تحت أحدهما كما صنعوه، و من هنا لا تجرى الأحكام الخاصه المترتبه على الجارى و البئر فى النابع المذكور، ككفايه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳

و كل واحد منها مع عدم ملاقاه النجاسه طاهر مطهّر من الحدث و الخبث (۱)

الغسل مره من البول فى الجارى و وجوب نزح الجميع

أو سائر المقدرات فى البئر، فإنّه على القول به يختص بالبئر و لا يأتى فى النابع بوجه.

و على الجمله إن كان نظر المشهور فى تقسيمهم هذا، إلى الأحكام الخاصه المترتبه على كل واحد من الأقسام فلا بدّ من إضافه النابع غير الجارى إلى تقسيمهم فلا- يصح الاقتصار على تثليث الأقسام كما عرفت، و إن كان نظرهم فى ذلك إلى خصوص الانفعال و عدمه من الآثار و تقسيم الماء بهذا اللحاظ، فحينئذٍ لا بدّ من تثليث الأقسام و لكن لا كما ذكروه، بل بأن يقسّم الماء إلى كر و غير كر، و غير الكر إلى ما له ماده و ما ليس له ماده، و الكر و القليل الذى له ماده لا ينفعلان بملاقاه النجس، و القليل الذى ليس له ماده ينفعل لا محاله.

و على كل تقدير فلا بدّ من إضافه ماء الحمّام أيضاً فى كل من تقسيمى المعروف و المتن، إذ لماء الحمّام مباحث خاصه كما تأتى فى محلّه. فإن عدم انفعال الأحواض الصغيره فى الحمّامات إنّما هو من جهه اتصالها بالماده الجعليه فيها و هى عاليه عن سطح الحياض، مع أن اعتصام السافل بالعالى كاعتصام العالى بالسافل على خلاف المرتكز عند العقلاء، و يحتاج إلى دليلٍ لاعتبار التساوى بين الماءين فى الاعتصام بنظرهم.

و عليه فلا- بدّ من تربيع الأقسام بأن يقال: الماء إما كر أو غير كر، و الثانى إما أن يكون له ماده أو لا يكون، و ما له الماده إما أن تكون مادته أصليه و إما أن تكون جعليه.

طهوريّه الماء المطلق

(۱) قد تسالم المسلمون كافه على طهاره الماء المطلق فى نفسه و مطهّريته لغيره من الحدث و الخبث، بجميع أقسامه من ماء البحر

و المطر و البئر و غيرها، و لم ينقل من أحد منهم الخلاف فى ذلک إلّا عن جماعه منهم أبو هريره و عمرو بن العاص، و عبد اللّه

....

ابن عمر حيث نسب إليهم الخلاف فى مطهّريه ماء البحر عن الحدث «۱»، و صحه النسبه و عدمها موكوله إلى غير المقام. و هذا مضافاً إلى التسالم المتقدم ذكره و أن الضروره قاضيه بطهاره الماء فى نفسه و مطهّريته لغيره يمكن أن يستدل عليه ببعض الآيات و جمله من الروايات الوارده فى المقام.

فمنها قوله تعالى وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً «۲» حيث إنّه سبحانه فى مقام الامتنان و بيان نعمائه على البشر، و قد عدّ منها الماء و وصفه بالطهور، و ظاهر صيغه الطهور هو ما يكون طاهراً فى نفسه و مطهّراً لغيره على ما اعترف به جمع كثير.

المناقشات فى الاستدلال

هذا و قد نوقش فى الاستدلال بالآيه المباركه من جهات:

الجهه الأُولى: هى ما نقل عن بعض أهل اللغه من أن الطهور بمعنى الطاهر «۳»، و عليه فلا تدل الآيه على مطهريه الماء لغيره. و عن بعض آخر أن الطهور فعول و هو من إحدى صيغ المبالغه كالأكول و معناه: أن طهاره الماء أشد من طهاره غيره من الأجسام فهو طاهر بطهاره شديده بخلاف غيره من الأجسام، فالآيه لا دلاله لها على مطهّريه الماء.

و هذان الإيرادان فاسدان.

أمّا الأول: فلأجل أن الطهور غير ظاهر فى الطاهر من دون أن يكون مطهراً لغيره، و إلّا فلو صحّ إطلاق الطهور على ما هو طاهر فى نفسه خاصه لصحّ استعماله فى غير الماء من الأجسام أيضاً فيقال: الشجر أو الخشب طهور أو يقال: البواطن طهور

و ظاهر الحيوانات طهور مع أن الإطلاق المذكور من الأغلاط الفاحشه.

و أمّا الثانی: فلأن الطهور و إن كان فعولًا و هو من صيغ المبالغه بمعنى أنّها ربّما

---

(۱) التذكره ۱: ۱۱.

(۲) الفرقان ۲۵: ۴۸.

(۳) المصباح المنير: ۳۷۹.

....

يستعمل فی المبالغه كما فی مثل الأكول، إلّا أنّه فی المقام ليس بهذا المعنى جزماً. و توضيح ذلک: أن استعمال الطهور بمعنى أشد طهاره و كونه أنظف من غيره و إن كان صحيحاً، و ربّما يستعمل بدله لفظ أطهر فيقال: إن هذا الشی ء أطهر لک كما فی قوله تعالى هٰؤُلٰاءِ بَنٰاتِی هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ «۱» أی أوقع فی الجهات الشهويه من غيرها. و قوله تعالى شَرٰاباً طَهُوراً «۲» أی أشد نظافه إلّا أن ذلک كلّه فی الأُمور الخارجيه التی لها واقع، كما فی الطهاره الخارجيه بمعنى النظافه فيقال: هذا الثوب أطهر من ثوبک أی أشدّ نظافه من ثوبک.

و أمّا فی الأُمور الاعتباريه التی لا واقع لها إلّا حكم الشارع و اعتباره كما فی الطهاره المبحوث عنها فی المقام و الملكيه و الزوجيه و غيرها من الأحكام الوضعيه التی اعتبرها و جعلها فی حق المكلفين، فهی مما لا يعقل اتصافه بالأشديه و الأقوائيه كما ذكرناه فی بحث الأحكام الوضعيه، فلا يصح أن يقال: إن ملكک بالدار أشدّ من ملكک بالكتاب أو إن حكم الشارع بالطهاره فی هذا الشی ء أشدّ من حكمه بها فی الشی ء الآخر، فإنّ الشارع إن حكم فيهما بالطهاره أو بالملكيه فهما على حد سواء، و إلّا فلا طهاره و لا ملكيه فی البين أصلًا، ففی الأُمور الاعتباريه لا معنى للاتصاف بالشدّه و الضعف، بل الأمر فيها يدور دائماً بين الوجود و

العدم و النفى و الإثبات، و عليه فلا يعقل استعمال الطهور فى الآيه بمعنى المبالغه.

و توهّم أن شدّه الطهاره فى الماء باعتبار أنّه لا ينفعل بملاقاه النجس ما لم يتغير.

يدفعه أولًا: أنّ هذا مما يختص ببعض أفراد المياه و لا يعم جميعها، مع أن الطهور وصف لطبيعى الماء أين ما سرى.

و ثانياً: أنّ استعمال لفظ الطهور لو كان بلحاظ عدم الانفعال بملاقاه النجس لصحّ حمله على البواطن، بل على ظاهر الحيوان أيضاً على قولٍ مع أنّه من الاغلاط.

---

(١) هود ١١: ٧٨.

(٢) الإنسان ٧۶: ٢١.

....

و ممّا يدلّنا على ما ذكرناه: ما ورد فى الأخبار من أن التراب أحد الطهورين «١» فإنّه لو أُريد من الطهور فيها ما هو طاهر فى نفسه لما صحّ هذا الاستعمال قطعاً، فإن سائر الأجسام أيضاً من الطاهرات كالخشب و المدر فما وجه تخصيصه التراب و الماء بذلك؟ كما هو الحال أى لا يصح الاستعمال المذكور فيما لو أُريد منه المبالغه، لأن التراب نظير غيره من الأجسام، و ليس فيها أشديه فى الطهاره كما لا يخفى.

أضف إلى ذلك كلّه ما فى بعض الروايات من أن التيمم طهور «٢» فإنّه صريح فيما ادعيناه فى المقام من عدم كون هيئه الطهور موضوعه للطاهر أو للمبالغه، فإن التيمم ليس إلّا ضربه و مسحه و ما معنى كونهما طاهرين أو كونهما أشد طهاره؟ و عليه فلا مجال لهذين الإيرادين بوجه.

و إذا بطل هذان المعنيان تتعين إراده المعنى الثالث، و هو كونه بمعنى ما يتطهر به نظير السحور و الفطور و الحنوط و الوضوء و الوقود، بمعنى ما يتسحر به أو ما يفطر به و هكذا غيرهما. و بعباره اخرى ما

يكون منشأ للطهاره أو التسحر و الجامع ما يحصل به المبدأ، و بهذا المعنى استعمل فى الخبرين المتقدمين. و عليه فالطهور يدل بالدلاله المطابقيه على أن الماء مطهّر لغيره و منشأ لطهاره كل شى ء، و بالدلاله الالتزاميه يدل على طهاره نفسه، فإن النجس لا يعقل أن يكون منشأ للطهاره فى غيره. و لعلّ من فسّره من الفقهاء و منهم صاحب الجواهر (قدس سره): بما يكون طاهراً فى نفسه و مطهّراً لغيره «٣»، أراد ما ذكرناه من دلالته على المطهريه بالمطابقه و على طهارته بالالتزام، و إلّا فلم توضع هيئه الطهور «فعول» للمعنى الجامع بين الطاهر و المطهّر.

و دعوى أن الروايتين وردتا فى الطهاره الحدثيه، و هى المراد من ماده الطهور فيهما و الكلام فى الأعم من الطهاره الحدثيه و الخبثيه.

---

(١) كما ورد مضمونه فى صحيحه محمد بن حمران، و جميل بن دراج جميعاً عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) المرويّه فى وسائل الشيعه ٣: ٣٨٥/ أبواب التيمم ب ٢٣ ح ١.

(٢) ورد مضمون ذلک فى صحيحتى زراره المرويه فى الوسائل ٣: ٣٨١/ أبواب التيمم ب ٢١ ح ١ و محمد بن مسلم المرويه فى الوسائل ٣: ٣٧٠/ أبواب التيمم ب ١۴ ح ١۵.

(٣) الجواهر ١: ۶۴.

....

مندفعه بأنهما و إن وردتا فى الحدثيه من الطهاره، إلّا أن الكلام فى المقام إنّما هو فى هيئه صيغه الطهور لا فى مادتها، سواء أ كانت مادتها بمعنى الخبثيه أم كانت بمعنى الحدثيه، فالتكلّم فى مادتها أجنبى عمّا هو محط البحث فى المقام. و قد عرفت أن الهيئه فى الطهور بمعنى ما تنشأ منه الطهاره و ما يحصل به المبدأ.

الجهه الثانيه من المناقشات: أنّ

الآيه على تقدير دلالتها فإنّما تدلّ على طهوريه الماء المنزل من السماء و هو المطر، فلا دلاله فيها على طهوريه مياه الأرض من ماء البحر و البئر و نحوهما.

و هذه المناقشه لا ترجع إلى محصّل، و ذلك لما ورد فى جمله من الآيات و بعض الروايات «۱» من أن المياه بأجمعها نازله من السماء، إما بمعنى أن اللّه خلق الماء فى السماء فهناك بحار و شطوط ثم أنزله إلى الأرض فتشكّل منه البحار و الأنهار و الشطوط و الآبار، أو بمعنى أن اللّه خلق الماء فى الأرض إلّا أنّه بعد ما صار أبخره باشراق الشمس و نحوه صعد إلى السماء فاجتمع و صار ماء، ثم نزل إلى الأرض كما هو مذهب الحكماء و الفلاسفه، و هذا المعنى لا ينافى نزول الماء من السماء لأنّه بمعنى نزول أمره من السماء. و يدلُّ عليه قوله تعالى وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ «۲» فإنّه لم يتوهّم أحد و لا ينبغى أن يتوهّم نزول نفس الحديد من السماء.

و من جمله الآيات الدالّه على ما ادعيناه من نزول المياه بأجمعها من السماء قوله تعالى وَ إِنْ مِنْ شَيْ ءٍ إِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ «۳» و قوله تعالى أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسَلَكَهُ يَنابِيعَ فِي الْأَرْضِ «۴» و قوله تعالى:

---

(۱) ففى البرهان المجلد ۳ ص ۱۱۲ عن تفسير على بن إبراهيم ما هذا نصه: «ثم قال: و عنه وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنّاهُ فِي الْأَرْضِ ... فهى الأنهار و العيون و الآبار» و لا يرد عدم اشتمال الروايه على ماء البحر، فإنّه إنّما يتشكل من الأنهار،

فلا يكون قسماً آخر فى مقابلها.

(٢) الحديد ٥٧: ٢٥.

(٣) الحجر ١٥: ٢١.

(۴) الزمر ٣٩: ٢١.

....

وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنّاهُ فِى الْأَرْضِ وَ إِنّا عَلى ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ «١» إلى غير ذلك من الآيات. فهذه المناقشه ساقطه.

الجهه الثالثه من المناقشات: أن الماء فى الآيه المباركه نكره فى سياق الإثبات و هى لا تفيد إلّا أن فرداً من أفراد المياه طهور، و لا دلاله فيها على العموم.

و يدفعها: أن اللّه سبحانه فى مقام الامتنان على جميع طوائف البشر لا على طائفه دون طائفه، و هذا يقتضى طهاره جميع المياه. على أن طهوريه فرد من أفراد المياه من دون بيانه و تعريفه للناس مما لا نتعقل فيه الامتنان أصلًا، بل لا يرجع إلى معنى محصل، فالآيه تدل على طهوريه كل فرد من أفراد المياه.

و من جمله الآيات التى يمكن أن يستدل بها على طهوريه الماء، قوله تعالى وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ «٢» و هذه الآيه سليمه عن بعض المناقشات التى أوردوها على الآيه المتقدمه، كاحتمال كون الطهور بمعنى الطاهر أو بمعنى المبالغه. نعم، يرد عليها أيضاً مناقشه الاختصاص بماء السماء و مناقشه عدم دلالتها على العموم لكون الماء نكره فى الآيه المباركه، و الجواب عنهما هو الجواب فلا نعيد.

ثم إنّه ربّما تورد على الاستدلال بهذه الآيه مناقشه أُخرى كما تعرض لها فى الحدائق «٣» و غيره. و ملخّصها عدم دلاله الآيه على التعميم، لا لأجل أن الماء نكره بل لأنّها وردت فى طائفه خاصه، و هم المسلمون الذين كانوا يحاربون الكفّار فى وقعه بدر، و مع اختصاص المورد لا يمكن التعدى عنه.

و الجواب عن ذلك: أن

هنـاک روایـات دلتنـا علی أن ورود آیه من آیات الکتاب فی مورد، أو تفسـیرها بمورد خاص لا یوجب اختصاص الآیه بـذلک المورد، لأن القرآن یجری مجری الشمس و القمر، و یشمل جمیع الأطوار و الأعصار من دون أن یختص

---

(۱) المؤمنون ۲۳: ۱۸.

(۲) الأنفال ۸: ۱۱.

(۳) الحدائق ۱: ۱۷۲.

....

بقوم دون قوم، بـل و فی بعض الأخبـار أن الآـیه لو اختصت بقوم تموت بموت ذلک القوم «۱»، و فی روایه «۲» أن الإمام (علیه السلام) طبّق قوله تعالی الَّذِینَ یَصِلُونَ مٰا أَمَرَ اللّٰهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ «۳» علی أنفسهم و قال: إنها وردت فی رحم آل محمّد (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و قد تکون فی قرابتک ثم بیّن (علیه السـلام) أن مرادنا من ورود الآیه فی مورد أنّه مصداق و ممّا ینطبق علیه تلک الآیه، لا أن الآیه مختصه به. فهذه الشبهه أیضاً مندفعه فلا مانع من الاستدلال بها من تلک الجهات.

تزییف الاستدلال: و لکن الإنصاف أن الآیتین ممّا لا دلاله له علی المطلوب و الوجه فی ذلک: أن الطهور و الطهاره مما لم تثبت له حقیقه شـرعیه و لاـ متشـرعیه فی زمـان نزول الآـیتین، و لم یعلم أن المراد من الطهور هو المطهّر من النجاسـات و لم یظهر أنّه بمعنی الطهـاره المبحوث عنهـا فی المقـام، و لعـلّ المراد منها أن اللّه منّ علیکم بخلق الماء و جعله طاهراً عن الأوساخ المنفّره، و مطهّراً من الأقذار العرفیه، فإن الإنسان لیس کالحیوان بحیث لو لم یرَ الماء شهراً أو شهوراً متمادیه لا یکون مورداً للتنفّر عرفاً و لا یستقذره العقلاء، بل هو یحتاج فی تنظیف بدنه و لباسه

و أوانيه و غيرها إلى استعمال ماء طهور، فهو طاهر فى نفسه و مطهّر عن الأقذار و قد جعله اللّه تعالى كذلك من باب

---

(۱) فروى العياشى فى تفسيره [ج ۱ ص ۱۰] بإسناده عن أبى جعفر (عليه السلام) انّه قال: «القرآن نزل أثلاثاً ثلث فينا و فى أحبائنا، و ثلث فى أعدائنا و عدو من كان قبلنا، و ثلث سنه و مثل، و لو أن الآيه إذا نزلت فى قوم ثم مات أُولئك القوم ماتت الآيه لما بقى من القرآن شى ء و لكن القرآن يجرى أوله على آخره» الحديث. رواه فى الوافى المجلد التاسع فى باب متى نزل القرآن و فيم نزل من أبواب القرآن و فضائله [ص ۱۷۶۹]. و نقل فى مرآه الأنوار ص ۵ من الطبعه الحديثه مضمونه عن تفسير العياشى تاره و عن تفسير فرات بن إبراهيم اخرى. و نقل غير ذلك من الأخبار التى تدل على ما ذكرناه، فليراجع.

(۲) و هى ما رواه فى الكافى ۲: ۱۵۶/ ۲۸ عن عمر بن يزيد قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) الَّذِينَ يَصِلُونَ مٰا أَمَرَ اللّٰهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ قال: نزلت فى رحم آل محمد (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و قد تكون فى قرابتك ثم قال: فلا تكوننّ ممّن يقول للشى ء إنّه فى شى ء واحد.

(۳) الرعد ۱۳: ۲۱.

....

الامتنان، إذ لولاه لوقع الإنسان موقع التنفّر و الاستقذار، فالآيه ناظره إلى بيان هذا المعنى لا بمعنى أن الماء مطهّر من النجاسات المصطلحه المبحوث عنها فى المقام، لعدم ثبوت الحقيقه الشرعيه و المتشرعيه فى شى ء من الطهاره و الطهور، بل و لعلّ أحكام النجاسات لم تكن

ثابته فى الشريعه المقدسه حين نزول الآيتين أصلًا، حيث إن تشريع الأحكام كان على نحو التدريج لا محاله.

و يؤيـد ذلك أن الآيات القرآنيه لم تشـتمل على شـى ء من عناوين النجاسات و قذارتها إلّا فى خصوص المشـركين لقوله تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ «۱». على أن فيه أيضـاً كلامـاً فى أن المراد بـالنجس هـل هو النجـاسه الظاهريه المصطلحه، أو أنه بمعنى النجاسه المعنويه و قذاره الشرك كما يناسبها تفريعه تعالى بقوله فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ فإنّ النجس الظاهرى لا مانع من دخوله و إدخاله المسجد على المعروف كما يأتى فى محلّه.

و كيف كـان فلا دلاله فى الآيتين على المطلوب. أجل، لا نضايق من إلحاق النجاسه الحدثيه أعنى الجنابه بالأقـذار العرفيه فى دلاله الآيه على طهوريه الماء بالإضافه إليها و الوجه فى ذلك: أن الصـلاه كانت مشـروعه من ابتـداء الشـريعه المقدسه قطعاً و لا صلاه إلّا بطهور، و قـد اسـتعمل الطهور فى الاغتسال عن الجنابه فى قوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «۲» فإنّه فى مقابل التيمم عن الجنابه عنـد عدم وجدان الماء فى قوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً* و بهذا نلحق الاغتسال عن الجنابه إلى مفاد الآيتين، كما يناسبه مورد الآيه الثانيه، فمعناها: أن اللّه أنزل عليكم الماء ليزيل عنكم أقذاركم من الدماء و الأوساخ الطارئه فى الجدال، و أحداثكم إذا ابتليتم بالجنابه.

و قد يقال: إن المراد بالطهور فى الآيه الاولى هو المطهّر من الأحداث و الأخباث كما

---

(۱) التوبه ۹: ۲۸.

(۲) المائده ۵: ۶.

....

أن المراد بالتطهير

فى الآـيه الثـانيه هو التطهير منهمـا، و يسـتدل على ذلـك بما ورد فى جمله من الروايات النبويات: من أن اللّه خلق الماء طهوراً لا ينجّسه شى ء إلّا ما غيّر ريحه أو طعمه، و فى بعضها أو لونه أيضاً «١».

و لاـ يخفى مـا فيه أمّـا أولًـا: فلأـن هـذه الأخبار لم ترد تفسـيراً للآيتين فلا وجه لحملهما عليها. و أمّا ثانياً: فلضـعف سـندها فإنّها بأجمعها مرويه من طرق العامه و لم يرد شى ء منها من طرقنا.

و على الجمله لا دلاله للآيه الأُولى على مطهّريه الماء بالمعنى المبحوث عنه فى المقام، و إنّما هى فى مقام الامتنان بتكوين الماء لإـزاله الأقـذار و الأوساخ، و من هـذا يظهر عـدم دلاله الآيه الثانيه أيضاً على مطهّريه الماء بعين الاشـكال المتقـدم، و تزيـد الآيه الثـانيه على الاـولى بمنـاقشه اخرى و هى اختصاصـها بمـاء المطر، لأنّهـا على مـا قـدّمناه نزلـت فى وقعه بـدر حيث لم يكن عند المسـلمين ماء فأنزل اللّه الماء عليهم من السـماء ليتطهّروا به فتختص الآيه بماء المطر، و لا تقاس بالآيه المتقـدمه لأنّها كما عرفت وردت فى مقـام الامتنـان على جميع طوائف البشـر، و هو يقتضـى طهاره كل فرد من أفراد المياه، فإنّها بأجمعها نازله من السـماء على ما أسمعناك آنفاً، هذا.

و يمكن الجواب عن هذه المناقشه بوجهين:

أحدهما: أن الغالب فى استعمال ماء المطر فى إزاله الحدث أو الخبث هو استعماله بعد نزوله و وقوعه على الأرض و اجتماعه فى الغدران أو الأوانى، و أمّا استعماله حين نزوله

---

(١) المرويه فى الوسائـل ١: ١٣٥/ أبواب المـاء المطلق ب ١ ح ٩ عن المحقق فى المعتـبر، و الحلّى فى أول سـرائره. و نقلهـا فى المستدرک ١: ١٩٠ أبواب الماء

المطلق ب ۳ ح ۱۰ عن عوالی اللئالی عن الفاضل المقداد قال: قال النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و قد سئل عن بئر بضاعه خلق اللّه ... و فی سنن البیهقی المجلد الأوّل ص ۲۵۹ عن رسول اللّه «الماء لا ینجسه شی ء إلّا ما غلب علیه طعمه أو ریحه» و فی ص ۲۶۰ عن أبی أمامه عن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) قال: «انّ الماء طاهر إلّا أن تغیّر ریحه أو طعمه أو لونه بنجاسه تحدث فیها». و فی کنز العمّال [۹: ۳۹۶/ ۲۶۶۵۲]: الماء لا ینجسه شی ء إلّا ما غلب علی ریحه أو طعمه. و هی کما تری غیر مشتمله علی جمله «خلق اللّه الماء طهوراً».

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۱۲

....

فی شی ء من رفع الحدث أو الخبث فهو نادر جدّاً، و من الظاهر أن حکم ماء المطر بعد نزوله حکم سائر میاه الأرض و لا یختلف حکمه عن حکمها.

و ثانیهما: أن الضمیر فی قوله تعالی لِیُطَهِّرَکُمْ بِهِ إنّما یرجع إلی الماء لا إلی الماء بقید نزوله من السماء و هو نظیر قولنا: قد أرسلت إلیکم ماءً لتشربوه، أی لتشربوا نفس الماء، لا الماء بقید الإرسال، فالآیه تدل علی مطهّریه جمیع أفراد المیاه لو لا ما ذکرناه من المناقشه المتقدمه. نعم، لا بأس بدلاله هذه الآیه أیضاً علی مطهّریه الماء عن الأحداث کدلاله الآیه المتقدمه، لما ورد من أن بعض المسلمین فی وقعه بدر أُصیب بالجنابه فأنزل اللّه الماء لیتطهّروا به عن الجنابه.

فذلکه الکلام: أن الآیتین تدلّان علی طهاره الماء فی نفسه، لما مرّ من أنهما فی مقام الامتنان بتکوین الماء و جعله مزیلًا للأقذار و الأوساخ. و

من البيّن أنّه لا امتنان فى إزاله الأوساخ بالنجس، فإنّه يوجب تنجس البدن أو الثياب أو غيرهما زائداً على ما فيهما من الأقذار. فلا محيص من دلالتهما على طهاره الماء فى نفسه كما دلّتا على مطهّريه الماء من حدث الجنابه، بل لولاهما أيضاً لأمكننا استفاده مطهّريه الماء عن الأحداث مطلقاً من قوله تعالى إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ ... وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «۱» أى بالماء لقوله تعالى فى ذيل الآيه المباركه فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فالماء مطهّر من الأحداث صغيره كانت أم كبيره و أمّا أنّه مطهّر على نحو الإطلاق حتى من الأخباث فلا يمكن استفادته من الآيات، فلا بدّ فيه من مراجعه الروايات الوارده فى المقام.

الروايات الدالّه على طهاره الماء

أمّا ما يستفاد منه طهاره الماء فى نفسه فهو طوائف من الأخبار يمكن دعوى تواترها إجمالًا، و إليك بعضها:

---

(۱) المائده ۵: ۶.

....

منها: ما دلّ على أن الماء كلّه طاهر حتى تعلم أنّه قذر «۱» فإنّه يدل على طهاره الماء فى نفسه، سواء قلنا بدلالته على حكم واحد و هو الطهاره الواقعيه الثابته على الماء فى نفسه أو الطهاره الظاهريه الثابته عليه حال الشكّ فى طهارته، أم قلنا بدلالته على كلا الحكمين و أنّ الطهاره ثابته على الماء واقعاً، و هى محكومه بالاستمرار ظاهراً إلى زمان العلم بقذارته بالاستصحاب أو بقاعده الطهاره على الخلاف فى مفاده، و على كل يدل على أن الماء طاهر، و غايه ما هناك أنّه على تقدير كونه ناظراً إلى إثبات الطهاره الواقعيه على الماء يدل على طهارته بالمطابقه، و على تقدير أنّه متكفّل لبيان الطهاره الظاهريه فى الماء

يدل على طهارته بالالتزام.

و منها: ما دلّ على أن الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجّسه شى ء «۲» و الوجه فى دلالته على طهاره الماء أنّه لو لا طهاره الماء فى نفسه لم يبق معنى لقوله (عليه السلام) لا- ينجسه شى ء على تقدير بلوغه قدر كر، فإن النجس لا يتنجس ثانياً و التنجس من طوارى الأشياء الطاهره.

و منها: ما دلّ على أن الماء يطهِّر و لا يُطهَّر «۳».

و منها: كل روايه دلّت على تطهير الأوانى و الألبسه و غيرهما من المتنجسات بالماء «۴»، لدلالتها على طهاره الماء فى نفسه إذ لا يمكن تطهير المتنجس بالنجس.

و منها: ما دلّ على أن ماء البئر واسع لا يفسد شى ء «۵» و الوجه فى دلالته واضح، إذ مع نجاسه الماء فى نفسه لا معنى لقوله (عليه السلام) لا يفسده شى ء، لما عرفت من أن النجس لا يتنجّس ثانياً.

و منها: ما دلّ على أن بنى إسرائيل كانوا إذا أصاب أحدهم قطره بول قرضوا

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۳۴/ أبواب الماء المطلق ب ۱ ح ۵ و ص: ۱۴۲ ب ۴ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱: ۱۵۸/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱: ۱۳۴/ أبواب الماء المطلق ب ۱ ح ۶.

(۴) الوسائل ۳: ۳۹۷/ أبواب النجاسات ب ۲ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱: ۱۷۰/ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۱.

....

لحومهم بالمقاريض و قد وسّع اللّه تعالى عليكم بأوسع ما بين السماء و الأرض، و جعل لكم الماء طهوراً «۱» و دلالته على طهاره الماء ظاهره.

و منها: غير ذلك من الأخبار، كما لا تخفى على المتتبع الخبير.

الروايات الدالّه على مطهريه الماء

و أمّا ما دلّ من

الأخبار على مطهّريه الماء من الحدث و الخبث فهى أيضاً كثيره قد وردت فى موارد متعدّده و أبواب مختلفه، كالروايات الآمره بالغسل و الوضوء بالماء «۲» و ما دلّ على مطهّريه الماء عن نجاسه البول «۳» و ولوغ الكلب «۴» و غيرهما من النجاسات، و بعض الأخبار المتقدمه عند الاستدلال على طهاره الماء فى نفسه و سنتعرّض إلى تفاصيل هذه الأخبار عند التكلّم فى آحاد النجاسات و تطهيرها بالماء فلا نطيل.

نعم، لا ـ دلاله لها بأجمعها على حصول الطهاره بمجرد الغسل بالماء و إن لم تنفصل غسالته أو لم يتعدّد الغسل، لعدم كونها فى مقام البيان من تلك الجهات فلا إطلاق لها بالإضافه إليها، و المتّبع فيها دلاله الدليل الموجود فى كل مسأله بخصوصها.

تنبيه

هل الطهوريه الثابته للمياه بالروايات و الآيات تختص بخصوص الماء النازل من السماء و لو بحسب أصله أو أنّها ثابته لمطلق المياه، و لو كانت مخلوقه لنا بإعجاز أو بتركيب بضم أحد جزئيه إلى الآخر؟ الصحيح هو الثانى، لأن المفروض أنّه ماء بالنظر العرفى و هو صادق عليه صدقاً حقيقياً، و معه لا وجه للتردّد و الشكّ.

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۳۳/ أبواب الماء المطلق ب ۱ ح ۴.

(۲) الوسائل، ۱: ۲۰۱/ أبواب الماء المضاف ب ۱ ح ۲.

(۳) الوسائل ۳: ۳۹۷/ أبواب النجاسات ب ۲ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱: ۲۲۶/ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۴.

[مسائل]

[مسأله ۱: الماء المضاف مع عدم ملاقاه النجاسه طاهر]

اشاره

[۷۳] مسأله ۱: الماء المضاف مع عدم ملاقاه النجاسه طاهر (۱) لكنّه غير

و الذى يحتمل أن يكون مانعاً عن ذلك هو ما تقدّم «۱» من قوله تعالى وَ أَنْزَلْنٰا مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً طَهُوراً بتوهّم اختصاصها بالماء

النازل من السماء و لكنك عرفت

أن الطهور فيها ليس بمعناه المصطلح عليه فى المقام، و نحن إنّما أثبتنا الطهوريه للماء بواسطه الأخبار المتقدمه، هذا.

ثم لو سلّمنا دلالتها على طهوريه الماء فهى حكم ثبت بالآيه لطبيعى المياه و الطبيعه صادقه على ذلك الفرد كما تقدم. و إنّما خص الماء النازل من السماء بالذكر لأجل غلبته و كثره وجوده، و نحن قد ذكرنا فى محلّه أن المطلق لا يختص بالأفراد الغالبه لأجل كثره وجودها، بل يشملها كما يشمل الأفراد النادره. و بالجمله إذا ثبت أنّه ماء و شملته الإطلاقات فلا محاله يكون طهوراً كغيره. فإذا فرضنا أن الهواء أحدث بخاراً، و انجمد ذلك البخار على زجاجه لمكان حراره أحد طرفيها و بروده الآخر، و هذا كثيراً ما يتفق فى البلاد البارده ثمّ أثّرت فيه الحراره و تبدل البخار المنجمد ماءً و أخذ بالتقاطر فلا محاله يكون الماء المجتمع منه طهوراً، مع أنّه لم ينزل من السماء. و لا نظن فقيهاً بل و لا متفقهاً يفتى بوجوب التيمم عند انحصار الماء بذلك. و على هذا إذا حصلنا الماء من أى مائع مضاف، كماء الرمان أو البرتقال أو غيرهما بالتصعيد بحيث صار ما فيه من الماء بخاراً، و تصاعد إلى الفوق دون شى ء من أجزاء الرمان أو البرتقال أو ماده حلاوتهما فإنهما لا يتصاعدان و أخذنا البخار بالتقطير فهو ماء مطلق طهور كغيره. و احتفظ بهذا فإنه ينفعك فى بحث المضاف إن شاء اللّه.

الماء المضاف و أحكامه

(۱) لا ـ ينبغى الإشكال كما لم يستشكل أحد فى أن المضاف فى نفسه طاهر فيما إذا كان ما أضيف إليه طاهراً، بخلاف ما إذا كان المضاف إليه نجساً أو متنجساً كما إذا عصرنا لحم كلب و استخرجنا ماءه،

أو عصرنا فاکهه متنجسه فإن الماء الحاصل منهما محکوم بالنجاسه حینئذٍ.

---

(۱) فی ص ۷.

مطهّر لا من الحدث و لا من الخبث و لو فی حال الاضطرار (۱).

عدم مطهریّه المضاف من الحدث

اشاره

---

(۱) الکلام فی ذلک یقع فی مسألتین:

المسأله الأُولی: فی أن المضاف یرفع الحدث أو لا یرفعه حتی فی حاله الاضطرار؟ المشهور عدم کفایه المضاف فی رفع الحدث و لو اضطراراً، خلافاً لما حکی عن الصدوق (طاب ثراه) من جواز الوضوء و الغسل بماء الورد «۱» و قد استدلّوا علی ذلک بوجوه:

الأول: دعوی الإجماع علی عدم کفایه المضاف فی الوضوء و الغسل. و أمّا ما ذهب إلیه الصدوق (قدس سره) فقد ردّوه بأنّه مسبوق و ملحوق بالإجماع علی خلافه. و یدفعها ما ذکرناه غیر مره من أن الإجماع فی أمثال المقام مما لا یمکن الاعتماد علیه لأنّا نعلم أو نظن و لا- أقل من أنا نحتمل استناد المجمعین فی ذلک إلی أحد الأدله المذکوره فی المقام، و معه کیف یکون إجماعهم تعبدیاً و کاشفاً عن قول المعصوم (علیه السلام).

الثانی: ما صرّح به فی الفقه الرضوی «۲» من عدم جواز رفع الحدث بالمضاف. و فیه: أن کتاب الفقه الرضوی علی ما ذکرناه غیر مره أشبه بکتب الفتوی، و لم یثبت کونه روایه فضلًا عن اعتباره.

الثالث: أن المضاف أیضاً لو کان کالمطلق من مصادیق الطهور للزم علی اللّه سبحانه أن یأتی فی الآیه المتقدمه بما هو أعم من الماء لیشمله و یشمل المضاف لأنّه فی مقام الامتنان، و حیث إنه تعالی خصّ الطهور بالماء فمنه یعلم أن المضاف لیس بطهور و إلّا لم یکن لترکه فی مقام الامتنان وجه. و الجواب عن ذلک:

أوّلًا: أن الطهور

فى الآيه لم يثبت كونه طهوراً شرعياً كما هو المطلوب، و إنّما هو

---

(۱) المختلف ۱: ۶۱.

(۲) فقه الرضا: ۹۲ قال: و كل ماء مضاف أو مضاف إليه فلا يجوز التطهير به و يجوز شربه.

....

طهور تكوينى مزيل للقذارات و الأوساخ كما تقدّم، و المضاف ليس له هذا المعنى بل هو بنفسه من الأوساخ كمائى الرمّان و البطّيخ و نحوهما، و لذا لا بدّ من إزالتهما عن الثياب و غيرها إذا تلوّثت بأمثالهما من المياه المضافه.

و ثانياً: هب أنّه بمعنى الطهور شرعاً، و لكنه لا يستكشف من عدم ذكر المضاف فى الآيه المباركه أنّه ليس من مصاديق الطهور، إذ لعلّ عدم ذكره فى الآيه من أجل قلّه وجود المضاف، كيف و هو لا يتحصل لأغلب الناس ليشربوه فضلًا عن أن يزيلوا به الأحداث فإنّه يحتاج إلى مئونه زائده و يسار.

فالصحيح أن يستدل على عدم طهوريه المضاف بقوله تعالى إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ... فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً «۱» حيث حصر سبحانه الطهور فى الماء و التراب فلا طهور غيرهما، بل و لا حاجه إلى الاستدلال بالآيه المباركه فى المقام، لكفايه ما ورد فى الروايات الداله على تعيّن الوضوء و الغسل بالماء و وجوب التيمم على تقدير فقدانه فى إثبات المرام، ففى روايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «عن الرجل يكون معه اللّبن، أ يتوضّأ منه للصلاه؟ قال: لا، إنّما هو الماء و الصعيد» «۲» و نظيرها ما نقله عبد اللّه بن المغيره عن بعض الصادقين قال: «إذا كان الرجل لا يقدر على الماء و هو يقدر على اللّبن» فلا يتوضّأ باللّبن، إنّما هو

المـاء أو التيمّم» «۳» فـإنّ اللّبن و إن كـان من المائعـات التى لا ـ يطلق عليهـا المـاء و لو على وجه المضاف و هو خارج عن محل الكلام، إلّا أنّ تعليله (عليه السلام) بقوله إنّما هو الماء و الصعيد أو إنّما هو الماء أو التيمم يقتضى انحصار الطهور بهما كما لا يخفى.

كشف اشتباه فى كلمات الأصحاب

لا يخفى أن الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم) نقلوا الآيه المتقدمه فى مؤلفاتهم بلفظه «إن لم تجدوا» «فإن لم تجدوا» و هو على خلاف لفظه الآيه الموجوده فى الكتاب، بل

---

(۱) المائده ۵: ۶.

(۲) الوسائل ۱: ۲۰۱/ أبواب الماء المضاف ب ۱ ح ۱، ۲.

(۳) الوسائل ۱: ۲۰۱/ أبواب الماء المضاف ب ۱ ح ۱، ۲.

....

لا ـ توجد هاتان اللفظتان فى شـى ء من آيات الكتاب العزيز، فإن ما وقفنا عليه فى سورتى النساء «۱» و المائده «۲» «فَلَمْ تَجِدُوا»* كما أن الموجود فى سوره البقره وَ لَمْ تَجِدُوا كاتِباً ... «۳»، فراجع. و ظنّى أنّ الاشتباه صدر من صاحب الحدائق (قدس سره) «۴» و تبعه المتأخرون عنه فى مؤلفاتهم اشتباهاً و لا غرو فإنّ العصمه لأهلها، و كيف كان فما ذهب إليه المشهور هو الصحيح.

و خالفهم فى ذلك الصدوق (قدس سره) و ذهب إلى جواز الوضوء و الغسل بماء الورد «۵»، و وافقه على ذلك الكاشانى «۶» (قدس سره) و نسب إلى ظاهر ابن أبى عقيل جواز التوضّؤ بالماء الذى سقط فيه شى ء غير محرّم و لا نجس و غيّره فى أحد أوصافه الثلاثه حتى أُضيف إليه، مثل ماء الورد و ماء الزعفران و غيرهما مما ورد فى محكى كلامه إلّا أنّه قيّده بصوره الاضطرار «۷» و

لعلّه یری مطهّریه المضاف مطلقاً، و إنّما ذکر الأمور المشار إلیها فی کلامه من باب المثال.

فأما الصدوق (قدس سره) فقد استدلّ علی ما ذهب إلیه بما رواه محمد بن یعقوب عن علی بن محمد، عن سهل بن زیاد، عن محمد بن عیسی، عن یونس، عن أبی الحسن (علیه السلام) قال «قلت له: الرجل یغتسل بماء الورد و یتوضأ به للصّلاه؟ قال: لا بأس بذلک» «۸».

المناقشه فی سند الروایه: و قد نوقش فی هذه الروایه سنداً و دلاله بوجوه: فأما فی سندها فبوجهین: فتاره باشتماله علی سهل بن زیاد لعدم ثبوت وثاقته. نعم قال

---

(۱) الآیه: ۴۳.

(۲) الآیه: ۶.

(۳) الآیه: ۲۸۳.

(۴) لاحظ الحدائق ۴: ۲۴۱.

(۵) المختلف ۱: ۶۱.

(۶) مفاتیح الشرائع ۱: ۴۷.

(۷) المختلف ۱: ۵۷.

(۸) الوسائل ۱: ۲۰۴/ أبواب الماء المضاف ب ۳ ح ۱.

....

بعضهم: إن الأمر فی سهلٍ سهلٌ، و لکنک عرفت عدم ثبوت وثاقته. و أُخری باشتماله علی محمد بن عیسی عن یونس، و قد قالوا بعدم الاعتبار بما یرویه محمد بن عیسی عن یونس فالسند ضعیف. و عن الشیخ (قدس سره) أنّه خبر شاذ شدید الشذوذ و إن تکرر فی الکتب و الأُصول فإنّما أصله یونس عن أبی الحسن (علیه السلام) و لم یروه غیره و قد أجمعت العصابه علی ترک العمل بظاهره.

المناقشه فی دلالتها: و أمّا فی دلالتها فأیضاً نوقش بوجهین:

أحـدهما: و هو من الشـیخ (قـدس سـره) علی ما ببالی أن الوضوء و الغسل فی الروایه لم یظهر کونهما بالمعنی المصـطلح علیه و لعلّهمـا بمعناهمـا اللغوی، أعنی الغسل المعبّر عنه فی الفارسـیه ب «شسـتشو کردن» و لو لأجل التطیب بماء الورد للصـلاه کما قد استعملا بهذا

المعنى فى كثير من الموارد، و لا مانع من الاغتسال و التوضؤ بالمعنى المذكور بماء الورد «١».

و هذه المناقشه كما ترى خلاف ظاهر الوضوء و الغسل، لا سيما مع تقييدهما فى الروايه بقوله: للصلاه، فإن ظاهره هو الوضوء الواجب لأجل الصلاه أو الغسل اللّازم لأجلها، دون معناهما اللغوى.

أقسام ماء الورد

و ثانيهما: أن ماء الورد على ثلاثه أقسام:

أحدها: ما اعتصر من الورد كما يعتصر من الرمان و غيره و لم يشاهد هذا فى الأعصار المتأخّره، و لعلّه كان موجوداً فى الأزمنه السالفه.

و ثانيها: الماء المقارن للورد، كالماء الذى القى عليه شى ء من الورد، و أدنى المجاوره يكفى فى صحه الإضافه و الإسناد فيصح أن يطلق عليه ماء الورد، فإنّه لأجل المجاوره يكتسب رائحه الورد و يتعطّر بذلك لا محاله و لكن هذا لا يخرج الماء المقترن بالورد عن الإطلاق، كما كان يخرجه فى القسم السابق، و هذا لوضوح أن مجرد التعطر بالورد

---

(١) التهذيب ١: ٢١٩.

....

باكتساب رائحته لا- يكون مانعاً عن إطلاق الماء عليه حقيقه، و هو نظير ما إذا أُلقيت عليه ميته طاهره كميته السمك و اكتسب منها رائحه نتنه، فإن ذلك لا يخرجه عن الإطلاق و يصح استعماله فى الوضوء و الغسل قطعاً. نعم، يدخل الماء بذلك تحت عنوان المتغيّر و هو موضوع آخر له أحكام خاصه، و المتغير غير المضاف إذ المضاف على ما أسمعناك سابقاً هو الذى خلطه أمر آخر على نحو لا يصح أن يطلق عليه الماء حقيقه بلا إضافته إلى شى ء كما فى ماء الرمان و فى القسم المتقدم من ماء الورد، إلّا على سبيل العنايه و المجاز. و أمّا إذا كان الماء أكثر مما

أَضـيف إليه بحيث صـحّ أن يطلق عليه الماء بلا إضافته كما صـحّت إضافته إلى الورد أيضاً، فهو ماء مطلق كما عرفت فى نظائره من ماء البحر أو البئر و نحوهما.

و ثالثها: ماء الورد المتعارف فى زماننا هذا، و هو الماء الذى يلقى عليه مقدار من الورد ثم يغلى فيتقطر بسـبب البخار، و ما يؤخذ من التقطير يسـمى بماء الورد، و هذا القسم أيضاً خارج عن المضاف، لما قدمناه من أن مجرد الاكتساب و صـيروره الماء متعطّراً بالورد لا يخرجه عن الإطلاق، فإنّه إنّما يصـير مضافاً فيما إذا خلطه الورد بمقدار أكثر من الماء حتى يسـلب عنه الإطلاق كما فى مـاء الرمـان، و ليس الأمر كـذلک فى ماء الورد فإن أكثره ماء و الورد المخلوط به أقل منه بمراتب، و هو نظير ما إذا صـببنا قطره من عطور كاشان على قاروره مملوءه من الماء فإنّها توجب تعطر الماء بأجمعه، مع أن القطره المصبوبه بالإضافه إلى ماء القاروره فى غـايه القله. فأمثـال ذلـک لا يخرج الماء عن الإطلاق، و إنّما يتوهّم إضافته من يتوهّمها من أجل قلته، فلو كان المضاف كثير الـدوران و الوجود خارجاً لما حسـبناه إلّا ماءً متغيراً بريح طيب، و من هنا لو فرضـنا بحراً خلقه اللّه تعالى بتلک الرائحه لما أمكننا الحكم بإضافته بوجه.

فـإلى هنـا ظهر أن لمـاء الورد أقسامـاً ثلاـثه: الأـول منها مضاف و القسـمان الأخيران باقيان على إطلاقهما، و عليه فلا محيص من حمـل الروايه على القسـمين الأـخيرين، فإن القسم المضاف منها لا يوجـد فى الأعصار المتأخره و لعلّه لم يكن موجوداً فى زمان الأئمه (عليهم السلام) أيضاً فلا تشمله الروايه، و جواز الوضوء و الغسل فى القسمين الأخيرين على طبق

القاعده، هذا.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۲۱

....

ثم لو شككنا فی ذلک و لم ندر أن المراد بماء الورد فی الروایه هل هو خصوص القسمین المطلقین، أو الأعم منهما و من قسم المضاف فنقول: إن مقتضی إطلاق الروایه جواز الغسل و الوضوء بجمیع الأقسام الثلاثه المتقدمه مطلقها و مضافها، و مقتضی إطلاق الآیه المبارکه إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاهِ و غیرها مما دلّ علی انحصار الطهور بالماء و التراب وجوب الوضوء و الغسل بالماء و بالتیمم علی تقدیر فقدانه مطلقاً، سواء أ کان متمکناً من القسم المضاف أم لم یکن، فلا یکون وجوده مانعاً عن التیمم بحسب إطلاق الآیه المبارکه، و النسبه بینهما عموم من وجه فیتعارضان فی ماده اجتماعهما و هی ما إذا لم یکن هناک ماء و کان متمکناً من القسم المضاف، فإنّها مورد للتیمّم بحسب إطلاق الآیه المبارکه، و مورد للوضوء حسب ما یقتضیه إطلاق الروایه و بذلک تسقط الروایه عن الاعتبار و یحکم بوجوب التیمم مع وجود القسم المضاف و ذلک لما بیناه فی محله من أن الروایه إذا کانت معارضه للکتاب بالعموم من وجه فمقتضی القاعده سقوطها عن الاعتبار لمخالفتها للکتاب فی ماده الاجتماع و هذه المناقشه هی الصحیحه.

و ربّما یجاب عن الاستدلال بالروایه بوجه آخر و هو: أن لفظه «ورد» یحتمل أن تکون بکسر الواو و سکون الراء، و ماء الورد بمعنی الماء الذی ترد علیه الدواب و غیرها للشراب، و لعلّ السائل کان فی ذهنه أن مثله مما تبول فیه الدواب، و لأجله سأله عن حکم الوضوء و الغسل به، و علیه فالروایه مجمله لا یمکن الاستدلال بها علی شی ء.

و یدفعه: ان هذا الاحتمال ساقط لا یعتنی به، لأنّه

إنّما يتجه فيما لو كانت الأخبار الواجب اتباعها مكتوبه فى كتاب و واصله إلى أرباب الحديث بالكتابه، فبما أنّها ليست معرّبه و مشكّله يمكن أن يتطرق عليها احتمال الكسر و الفتح و غيرهما من الاحتمالات، و لكن الأمر ليس كذلك فإنّهم أخذوا الأخبار عن رواتها الموثوق بهم بالقراءه، و وصلت إليهم سماعاً عن سماع و قراءةً بعد قراءه على الكيفيه التى وصلت إليهم، و حيث إن راوى هذه الروايه و هو الصّدوق (قدس سره) قد نقلها بفتح الواو حيث استدلّ بها على جواز الوضوء بالجلّاب فيجب اتباعه فى نقله، و لا يصغى معه إلى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ٢٢

....

احتمال كسر الواو، فإنّه يستلزم فتح باب جديد للاستنباط لتطرق هذه الاحتمالات فى أكثر الأخبار، و هو يسقطها عن الاعتبار، هذا كلّه فيما ذهب إليه الصّدوق (طاب ثراه).

و أمّا ابن أبى عقيل، و هو الذى ذهب إلى جواز الوضوء بالمضاف فقد يستدل عليه بما رواه عبد اللّه بن المغيره عن بعض الصادقين قال: «إذا كان الرجل لا يقدر على الماء و هو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن إنّما هو الماء أو التيمم فإن لم يقدر على الماء و كان نبيذ، فإنّى سمعت حريزاً يذكر فى حديث: أن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) قد توضأ بنبيذ و لم يقدر على الماء» «١».

و أُجيب عنها بأن المراد بالنبيذ فيها ليس هو النبيذ المعروف لأنّه نجس فكيف يصح الوضوء بمثله، حتى أن ابن أبى عقيل أيضاً لا يرضى بذلك، بل المراد به على ما فى بعض الأخبار «٢» هو الماء المطلق الذى تلقى عليه تمره أو تمرتان أو كف من التمر حتى يكتسب بها

ما یمنع عن تسرع الفساد إلیه، من دون أن یخرج بذلک عن الإطلاق، فضلًا عن أن یتصف بالاسکار أو یحکم علیه بالنجاسه.

و لا یخفی ما فی هـذا التأویل و الجواب من المناقشه فإنّ ما یسـمّی بالنبیذ لو کان کما ذکره المجیب ماءً مطلقاً لوضوح أنّ إلقاء کف من التمر علی الماء لا یخرجه عن الإطلاق لما کان معنی محصل لقوله (علیه السلام) فی الروایه: «فإن لم یقدر علی

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۰۲/ أبواب الماء المضاف ب ۲ ح ۱.

(۲) و هو روایه الکلبی النسـابه، أنّه سأل أبا عبـد اللّه (علیه السـلام) عن النبیـذ؟ فقال: حلال فقال: إنّا ننبـذه فنطرح فیه العکر و ما سوی ذلک. فقال: شه شه تلک الخمره المنتنه. قلت: جُعلت فـداک فأی نبیـذ تعنی؟ فقال: إن أهل المدینه شـکوا إلی رسول اللّه (صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم) تغیر الماء و فساد طبائعهم، فأمرهم أن ینبـذوا فکان الرجل یأمر خادمه أن ینبذ له، فیعمد إلی کف من تمر فیقـذف به فی الشن فمنه شـربه و منه طهوره. فقلت: و کم کان عـدد التمر الـذی فی الکف؟ قال: ما حمل الکف فقلت: واحـده أو اثنتین؟ فقـال: ربّمـا کـانت واحـده و ربّمـا کـانت اثنتین، فقلت: و کم کـان یسع الشن مـاء؟ فقال: ما بین الأربعین إلی الثمانین إلی ما فوق ذلک. فقلت: بأی الأرطال؟ فقال: أرطال مکیال العراق. الوسائل ۱: ۲۰۳/ أبواب الماء المضاف ب ۲ ح ۲.

....

الماء و کان نبیـذ ...» فإن النبیـذ علی هـذا ماء مطلق، فما معنی عـدم القـدره علی الماء کما هو واضح، فهذا الجواب علی خلاف مفروض الروایه حیث فرض فیها عدم

القدره على الماء، ففرض النبيذ من الماء المطلق و القدره عليه خلاف مفروضها.

فالصحيح فى الجواب عن الروايه أن يقال: إنّه لم يعلم أن عبد اللّه بن المغيره رواها عن أحد المعصومين (عليهم السلام) فإنّه نقلها عن بعض الصادقين و المراد به بعض العدول، لأن صيغه الصادقين التى هى صيغه جمع فى الروايه لمكان البعض لم يرَ استعمالها و إراده الأئمه منها فى شى ء من الموارد. نعم، الصادقين بصيغه التثنيه يطلق على الباقر و الصادق (عليهما السلام) من باب التغليب كالشمسين و القمرين، و قد عرفت أن الصادقين فى المقام ليس بتثنيه. و بالجمله أن تعبيره ببعض الصادقين مشعر بعدم إرادته المعصوم (عليه السلام) هذا أوّلًا.

و ثانياً: لو سلمنا أنّه رواها عن الإمام (عليه السلام) فلم يظهر أن ذيلها و هو ما اشتمل على حكم الوضوء بالنبيذ منه (عليه السلام) و لعلّه مما أضافه عبد اللّه بن المغيره من عنده نقلًا عن حريز. و لم يعلم أن الواسطه بين النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و حريز من هو؟ و هذا الاحتمال يسقط الروايه عن الاعتبار، و معه لا يمكن إثبات حكم مخالف للقواعد بمثلها.

و ثالثاً: هب أن ذيل الروايه من الإمام (عليه السلام) لكنه لم يظهر منها إمضاؤه لما نقله عن حريز، فإنّه لو كان مورداً لامضائه لما كان وجه لاسناده إلى حريز، بل كان يحكم بعدم البأس من قبله، فإسناده ذلك إلى حريز مشعر بعدم رضائه و أنّه نقله تقيه حيث ظهر من حكمه بعدم جواز الوضوء باللّبن أنّه لا يرضى بالوضوء بالنبيذ النجس بطريق أولى، و كأنّه تصدى لدفع هذا الاستظهار بإظهاره الموافقه مع العامّه بنقل ما حكاه حريز عن النبىّ

(صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و هذا بناءً على صحّه ما نسبه بعض أصحابنا إلى العامّه من ذهابهم إلى جواز الوضوء بالنبيذ «۱».

---

(۱) ففی الخلاف ۱: ۵۵ بعد حکمه بعدم جواز الوضوء بشی ء من الأنبذه المسکره ما هذا نصّه: و به قال الشافعی. و قال أبو حنیفه بجواز التوضی بنبیذ التمر إذا کان مطبوخاً عند عدم الماء و هو قول أبی یوسف. و قال محمد: یتوضّأ به و یتیمّم. و قال الأوزاعی: یجوز التوضی بسائر الأنبذه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۲۴

....

و لکنا لم نقف علیه فی الفقه علی المذاهب الأربعه و لا نکتفی بذلک فی الجزم بعدم صحّه النسبه، فلا بدّ فی تحقیق ذلک من مراجعه کتبهم المفصله «۱». و علی الجمله فلا یثبت بهذه الروایه علی علاتها حکم مخالف لما کاد أن یکون ضروریاً من مذهب الشیعه، هذا کلّه فی المسأله الاولی.

عدم مطهريّه المضاف من الخبث

المسأله الثانیه: فی أن المضاف یرفع الخبث أو لا یرفعه: المعروف بین الأصحاب أنّ المضاف لا یکتفی به فی إزاله الأخباث و القذارات الشرعیه، و یمکن إسناد المخالفه فی هذه المسأله إلی المحدِّث الکاشانی (قدس سره) حیث ذهب إلی عدم سرایه

---

(۱) المسأله خلافیه بینهم، نصّ علی ذلک الترمذی فی صحیحه ج ۱ ص ۱۴۷ حیث قال: و قد رأی بعض أهل العلم الوضوء بالنبیذ، منهم سفیان و غیره. و قال بعض أهل العلم: لا یتوضأ بالنبیذ، و هو قول الشافعی و أحمد و إسحاق. و فی المحلّی لابن حزم المجلد الأول ص ۲۰۲ بعد أن حکم بعدم جواز الوضوء بغیر الماء کالنبیذ ما نص عبارته: و هذا قول مالک، و الشافعی و أحمد، و داود، و قال به

الحسن، و عطاء بن أبى رياح، و سفيان الثورى، و أبو يوسف، و إسحاق و أبو ثور، و غيرهم. و عن عكرمه أن النبيذ وضوء إذا لم يوجد الماء، و لا يتيمّم مع وجوده. و قال الأوزاعى لا يتيمّم إذا عدم الماء ما دام يوجد نبيذ غير مسكر، فإن كان مسكراً فلا يتوضأ به. و قال حميد صاحب الحسن بن حى: نبيذ التمر خاصه يجوز التوضؤ به و الغسل المفترض فى الحضر و السفر، وجد الماء أو لم يوجد و لا يجوز ذلك بغير نبيذ التمر، وجد الماء أو لم يوجد. و قال أبو حنيفه فى أشهر قوليه: انّ نبيذ التمر خاصّه إذا لم يسكر فإنّه يتوضأ به و يغتسل فيما كان خارج الأمصار و القرى خاصّه عند عدم الماء، فإن أسكر فإن كان مطبوخاً جاز الوضوء به و الغسل كذلك، فإن كان نيئاً لم يجز استعماله أصلًا فى ذلك و لا يجوز الوضوء بشى ء من ذلك، لا عند عدم الماء و لا فى الأمصار و لا فى القرى أصلًا و إن عدم الماء، و لا بشى ء من الأنبذه غير نبيذ التمر، لا فى القرى و لا فى غير القرى، و لا عند عدم الماء. و الروايه الأُخرى عنه: إن جميع الأنبذه يتوضأ بها و يغتسل، كما قال فى نبيذ التمر سواء سواء. و قال محمد بن الحسن يتوضأ بنبيذ التمر عند عدم الماء و يتيمّم معاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ٢٥

....

النجاسه إلى ملاقيها، و أن غسل ملاقى النجاسه غير واجب إلّا فى بعض الموارد كما فى الثوب و البدن للدليل، و أمّا فى الأجسام الصيقليه كالزجاج و نحوه فيكفى فى طهارتها مجرد إزاله

عين النجاسه و لو بخرقه أو بدلك و أمثالهما، بلا حاجه معها إلى غسلها فالأجسام نظير بواطن الإنسان و ظاهر الحيوان لا يتنجس بشى ء «۱».

و ذهب السيد المرتضى «۲» و الشيخ المفيد «۳» (قدس سرهما) إلى أن غسل ملاقى النجاسات و إن كان واجباً شرعاً، إلّا أن الغسل لا يلزم أن يكون بالماء بل الغسل بالمضاف بل بكل ما يكفى فى إزاله العين، و صدق عنوان الغسل و إن كان خارجاً عن المضاف أيضاً كافٍ فى طهارته كالغسل بالنفط أو بالاسپرتو إذا قلنا بعدم نجاسته فى نفسه، فإنّهما مائعان و ليسا بماء و لا مضاف، فهناك مقامان للكلام: ما ذهب إليه الكاشانى (قدس سره)

أحدهما: فيما سلكه الكاشانى (قدس سره) و أن ملاقاه النجاسه بشى ء هل توجب سرايه النجاسه إليه، بحيث يجب غسل ذلك الشى ء بعد إزاله العين عنه أو أنّها لا توجب السرايه و لا دليل على وجوب غسله بعد إزاله العين عنه، فاللّازم هو الإزاله دون غسل المحل إلّا فيما دلّ دليل على وجوب غسله كالبدن و الثوب، و ينبغى أن تضاف الأوانى أيضاً إلى البدن و الثوب، لقيام الدليل على لزوم غسل الآنيه التى يشرب فيها الخمر أو يأكل فيها الكفار أطعمه نجسه كاللّحم النجس «۴» و لعلّه (قدس سره) إنّما ذكر البدن و الثوب من باب المثال، و إن كان ظاهر كلامه الاختصاص. و كيف كان فقد ادعى عدم دلاله دليلٍ على وجوب الغسل فى ملاقى النجاسات بعد إزاله العين عنه.

---

(۱) مفاتيح الشرائع ۱: ۷۷.

(۲) الناصريّات: ۱۸۳ السطر ۲.

(۳) نقل عنه فى الحدائق ۱: ۳۹۹.

(۴) الوسائل ۳: ۴۱۹/ أبواب النجاسات ب ۱۴ ح ۱ و ص ۵۱۷ ب ۷۲ ح ۲.

....

و یـدفعه: ان العرف یسـتفید من الأـوامر الوارده فی موارد خـاصه بغسـل ملاقی النجاسات بعـد إزاله عینها عـدم اختصاص ذلک بموردٍ دون مورد، فـإذا لاـحظوا الأـمر بغسـل الثوب و البـدن و الفرش و الأـوانی و غیرهـا بعـد إزاله العین عنها بشـی ء فهموا منه عمومیه ذلـک الحکم و جریانه فی کل شـی ء لاقاه نجس، و أمّا أن الغسل الواجب لا بـدّ و أن یکون بالماء أو یکفی فیه الغسـل بالمضاف أو بشی ء آخر أیضاً، فهو مطلب آخر یأتی بعد هذه المسأله.

و ثانیاً: قد ورد فی موثقه عمار بن موسـی الساباطی: «أنّه سأل أبا عبد اللّه (علیه السـلام) عن رجل یجد فی إنائه فأره، و قد توضـأ من ذلـک الإنـاء مراراً أو اغتسـل منه أو غسـل ثیـابه، و قـد کانت الفأره متسـلخه؟ فقال إن کان رآها فی الإناء قبل أن یغتسل أو یتوضأ أو یغسل ثیابه، ثم یفعل ذلک بعد ما رآها فی الإناء، فعلیه أن یغسل ثیابه و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء و یعید الوضوء و الصلاه ...» «۱» و هی تـدلنا علی وجوب الغسـل فی ملاـقی النجس بلا فرق فی ذلک بین أفراده و موارده لعموم الروایه، حیث اشتملت علی لفظه «کل» فی قوله: «و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء».

ثم إنّ الفرق بین هـذا الوجه و الوجه المتقـدم لاـ یکـاد یخفی، فـإن الاسـتدلال هنـاک إنّمـا کـان بفهم العرف و اسـتفادته عموم الحکم من ملاـحظه الأـمر بالغسل فی الموارد المخصوصه، و أمّا هنا فإنّما نسـتدل علی عمومیه الحکم بـدلاله الموثقه علیها و إن لم یکن هناک استفاده العموم عرفاً من ملاحظه خصوصیات الموارد، و کم فرق بین الاستدلال بالخبر

و الاستدلال بالفهم العرفى من ملاحظه الموارد الخاصه، فما ذهب إليه المحدث الكاشانى (طاب ثراه) ممّا لا يمكن المساعده عليه و هو متفرد فيما سلكه فى المقام، و لا نعلم موافقاً له من الأصحاب، و من هنا طعن عليه كاشف الغطاء (قدس سره) على ما ببالى فى شرحه للقواعد بأنّه يأتى بفتيا غريبه و مسائل لم يقل بها الأصحاب.

و أمّا ما أشار إليه فى ضمن كلامه من عدم تنجس باطن الإنسان و ظاهر الحيوان

---

(١) الوسائل ١: ١۴٢/ أبواب الماء المطلق ب ۴ ح ١.

....

و كفايه زوال العين فيهما بلا حاجه إلى غسلهما، فهو و إن كان كما أفاده على خلاف فى الأخير لتردّده بين عدم التنجس رأساً و تنجسه مع طهارته بمجرّد زوال العين عنه، إلّا أن الحكم بعدم وجوب الغسل شرعاً لا يثبت بهذين الموردين. و قياس غيرهما عليهما مما لا اعتبار به عندنا.

ما ذهب إليه السيد و المفيد (قدس سرهما)

و ثانيهما: فيما ذهب إليه السيد و المفيد (قدس سرهما) من أن ملاقاه النجاسه و إن كانت موجبه للسرايه و لوجوب غسل ما لاقاها، إلّا أن الغسل بإطلاقه يكفى فى تطهير المتنجسات بلا حاجه إلى غسلها بالماء و قد استدلّ على ذلك بوجوه:

الوجه الأوّل: ما ورد من إطلاقات الأمر بالغسل فى المتنجسات «١» من غير تقييده بالماء، فمنها يظهر كفايه مطلق الغسل فى تطهير المتنجسات.

و قد يجاب عن ذلك بأن المطلقات الآمره بغسل المتنجسات تنصرف إلى الغسل بالماء، لمكان قله الغسل بغير الماء و ندرته و كثره الغسل بالماء و أغلبيته.

و فيه: أن كثره الأفراد و قلّتها لا تمنع عن صدق الاسم على الأفراد النادره و القليله،

و بعباره اخرى الغسل ليس من المفاهيم المشكّكه حتى يدّعى أن صدقه على بعض أفراده أجلى من بعضها الآخر، بل الغسل كما يصدق على الغسل بالماء كذلك يصدق على الغسل بغيره حقيقه، كالغسل بماء الورد بناءً على أنّه مضاف، إذ الغسل ليس إلّا بمعنى إزاله النجاسه و القذاره، و هى صادقه على كل من الغسلين، و بعد صدق الحقيقه على كليهما فلا تكون قله وجود أحدهما خارجاً موجبه للانصراف كما هو ظاهر.

فالصحيح فى الجواب أن يقال: المستفاد من ملاحظه الموارد التى ورد فيها الأمر

---

(۱) كما فى صحيحتى محمد عن أحدهما (عليهما السلام) و ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) لاشتمالهما على الأمر بالغسل مرتين. و هو مطلق و هما مرويتان فى الوسائل ۳: ۳۹۵/ أبواب النجاسات ب ۱ ح ۱، ۲ و أيضاً ورد ذلك فى موثقه عمار المتقدمه، فراجع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۲۸

....

بالغسل بالماء، و تتبع الأخبار الوارده فى مقامات مختلفه أنّ الغسل لا بدّ و أن يكون بالماء، و لا يكتفى بغيره فى تطهير المتنجسات و بها تقيد المطلقات، أعنى ما دلّ على لزوم الغسل مطلقاً، فنحملها على إراده الغسل بالماء، و لنذكر جمله من تلك الموارد:

منها: ما ورد فى الاستنجاء بالأحجار «۱» حيث حكم (عليه السلام) بكفايه الأحجار فى التطهير من الغائط، و منع عن كفايته فى البول و أمر بغسل مخرج البول بالماء، فلو كان غير الماء أيضاً كافياً فى تطهير المخرج لما كان وجه لحصره بالماء.

و منها: الموارد التى سئل فيها عن كيفيه غسل الكوز و الإناء إذا كان قذراً، حيث أمر (عليه السلام) بغسله ثلاث مرات «۲» يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم

يفرغ منه، ثم يصبّ فيه ماء آخر فيحرّك فيه ثم يفرغ منه، و هكذا ثلاث مرات.

و منها: أمره (عليه السلام) بغسل الثوب بالماء فى المركن مرتين، و فى الماء الجارى مره واحده «٣».

و منها: أمره (عليه السلام) بتعفير الإناء أولًا ثم غسله بالماء «۴».

و منها: أمره بغسل الأوانى المتنجسه بالماء «۵».

و منها: أمره بصب الماء فى مثل البدن إذا تنجس بالبول و نحوه «۶»، و بهذه المقيّدات نرفع اليد عن المطلقات المقتضيه لكفايه الغسل مطلقاً. و ببيان آخر إذا ثبت وجوب

---

(١) راجع روايه بريد بن معاويه عن أبى جعفر (عليه السلام) المرويه فى الوسائل ١: ٣١٧/ أبواب أحكام الخلوه ب ٩ ح ۶.

(٢) ورد ذلك فى موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) المرويه فى الوسائل ٣: ۴٩۶/ أبواب النجاسات ب ۵٣ ح ١.

(٣) كما فى صحيحه محمد بن مسلم المرويه فى الوسائل ٣: ٣٩٧/ أبواب النجاسات ب ٢ ح ١.

(۴) كما فى صحيحه الفضل أبى العباس عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) المرويه فى الوسائل ٣: ۴١۵/ أبواب النجاسات ب ١٢ ح ٢.

(۵) كما فى موثقه عمار بن موسى المرويه فى الوسائل ٣: ۴٩۴/ أبواب النجاسات ب ۵١ ح ١.

(۶) كما فى صحيحه الحسين بن أبى العلاء المرويه فى الوسائل ٣: ٣٩۵/ أبواب النجاسات ب ١ ح ۴ و غيرها.

....

الغسل بالماء فى الموارد المنصوصه المتقدمه فيثبت فى جميعها، لعدم القول بالفصل حتى من السيد (قدس سره) لأن من قال باعتبار الغسل بالماء فى الموارد المتقدمه قال به فى جميع الموارد، و كيف كان فلا نعتمد على شى ء من المطلقات الوارده فى المقام.

الوجه الثانى: الإجماع، حيث

استدلّ به السيد المرتضى (قدس سره) على كفايه الغسل بالمضاف فى تطهير المتنجسات، و هذا الإجماع مضافاً إلى أنّه مما لا يوافقه فيه أحد من الأصحاب غير الشيخ المفيد (قدس سره) إجماع على أمر كبروى و هو أن الأصل فى كل ما لم يدلّ دليل على حرمته أو نجاسته هو الحليه و الطهاره، و قد طبقها هو (قدس سره) على المقام بدعوى أنّه لم يرد دليل على المنع من تطهير المتنجس بالمضاف، فهو أمر جائز و حلال و المغسول محكوم بالطهاره، و صدور أمثال ذلك منه (طاب ثراه) فى المسائل الفقهيه غير عزيز.

ثم إن الإجماع الذى ادعاه على الكبرى المتقدمه و إن كان كما أفاده تاماً إلّا أن الاشكال كلّه فى تطبيقها على المقام، و ذلك لأنّا إن قلنا بما سلكه المشهور من جريان الاستصحاب فى الشبهات الحكميه، فإن المورد من موارد استصحاب النجاسه بعد غسله بالمضاف، و معه لا تصل النوبه إلى قاعده الطهاره و الحليه و هو ظاهر. نعم، إذا بنينا على ما سلكناه من عدم جريان الاستصحاب فى الشبهات الحكميه لمعارضته دائماً باستصحاب عدم الجعل على ما حققناه فى محلّه فلا مانع من تطبيق الكبرى الإجماعيه على المقام من تلك الناحيه، إذ لا- استصحاب هناك حتى يمنع عن جريان قاعده الطهاره بعد غسل المتنجس بالمضاف، أو عن جريان البراءه عن حرمه أكله أو شربه، كما أن مقتضى البراءه جواز الصلاه فيه، بناءً على ما حققناه فى محلّه من جريان البراءه عند دوران الأمر بين الأقل و الأكثر، و بها ندفع اشتراط الغسل بالماء إلّا أنّا ندعى قيام الدليل الاجتهادى على بقاء النجاسه بعد الغسل بالمضاف، و هو الأخبار المتقدمه الوارده فى مقامات

مختلفه، لأنّها دلّت على تقييد إطلاقات الغسل بالماء، و كيف كان فلا تنطبق الكبرى الإجماعيه على المقام.

الوجه الثالث: أن الغرض من وجوب الغسل فى المتنجسات ليس إلّا إزاله النجاسه عن المحل، و الإزاله كما تتحقق بالغسل بالماء كذلك تحصل بالغسل بالمضاف

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۰

....

أو بغيره من المائعات.

و الجواب عن ذلك: أنّ هذه الدعوى مصادره لأنّها عين المدّعى، فمن أخبرنا أنّ الغرض من وجوب الغسل مجرّد إزاله العين كيف ما اتفقت كيف و لو صحت هذه الدعوى لتمّ ما ذهب إليه الكاشانى (قدس سره) من عدم وجوب الغسل رأساً «۱»، فإنّ الإزاله كما تحصل بالغسل تحصل بالدلك و المسح أيضاً، إذن فما الموجب لأصل وجوب الغسل، فهذا الوجه استحسانى صرف، و السيد أيضاً لا يرتضى بذلك، لأنّه يرى أصل الغسل واجباً كما مرّ، و لا يكتفى بمجرد إزاله العين فى حصول الطهاره.

الوجه الرابع: قوله تعالى وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ «۲» بتقريب انه سبحانه أمر نبيّه الأكرم (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) بتطهير ثيابه، و لم يقيّد التطهير بالماء. فمنها يظهر أنّ المطلوب مجرد التطهير سواءً كان بالماء أو بشى ء آخر.

و فيه: أن الآيه لا دلاله لها على المدعى بوجه، لأنّا إن حملنا التطهير فى الآيه المباركه على معناه اللغوى، و هو إزاله الأوساخ و القذارات كما هو المناسب لمقام النبوّه، فإنّه لا تناسبها الوساخه و القذاره فى البدن و الثياب المسببتان لإثاره التنفّر و الانزعاج، و هو خلاف غرض النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) بل خلاف قوله أيضاً فإنّه الذى أمر الناس بالنظافه و عدّها من الإيمان بقوله: «النظافه من الإيمان» «۳».

و يؤيّده أنّ أحكام النجاسات لعلّها لم

تكن ثـابته فى الشـريعه المقـدسه حين نزول الآيه المباركه، فإن السور القصار إنّما نزلت حين البعثه، و لم يكن كثير من الأحكام وقتئذٍ ثـابته على المكلفين، فلاـ تكون الآـيه مربوطه بالمقـام، لأـن البحث إنّمـا هو فى الطهـاره الاعتبـاريه، لا فى إزاله القـذاره و الوساخه التى هى معنى التطهير لغه.

و كذا الحال فيما إذا حملنا التطهير فى الآيه على ما نطقت به الأخبار الوارده فى

---

(۱) مفاتيح الشرائع ۱: ۷۷.

(۲) المدثر ۷۴: ۴.

(۳) نهج الفصاحه: ۶۳۶.

....

تفسيرها «۱» حيث دلت على أن المراد منها عدم التسبب لتنجس الثياب باطالتها و ترك تشميرها كى تحتاج إلى تطهيرها، فمعنى الآيه: قصّر ثيابك لئلّا تطول و تتلوث بما على الأرض من النجاسات، و تحتاج إلى تطهيرها، و ليس المراد بها تطهير ثيابه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) بعـد تنجسـها نظير قوله تعالى يُرِيـدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً «۲» فإن معناه ليس هو تطهيرهم بعد صيرورتهم غير طاهرين، فالآيه أجنبيه عن المقام.

و إن حملنا التطهير فيها على التطهير شـرعاً، الـذى هو مورد الكلام، فلا يمكن الاسـتدلال بها فى المقام أيضاً، فإن الآيه على هذا إنّما دلت على لزوم تطهير الثياب و أمّا أن التطهير يحصل بأى شـى ء فهى ساكته عن بيانه و لا دلاله لها على كيفيه التطهير، و أنّه لا بدّ و أن يكون بالماء أو بالأعم منه و من المضاف أو بكل ما يزيل العين و إن لم يكن من المضاف أيضاً، فلا يستفاد منها شى ء من هذه الخصوصيات، فلو دلت فإنّما تدل على مسلك الكاشانى (قدس سره) من عدم اعتبار الغسل رأساً «۳»، و لا

يرضى به المستدلّ.

الوجه الخامس: الروايات الوارده فى جواز التطهير بالمضاف و هى أربع:

إحداها: مرسله المفيد (قدس سره) حيث قال بعد حكمه بجواز الغسل بالمضاف: إنّ ذلک مرویّ عن الأئمه (علیهم السلام) «۴».

---

(۱) رواها فى الکافى ۶: ۴۵۵/ ۱، و نقلها عنه فى البرهان فى المجلد الرابع ص ۳۹۹ ۴۰۰، کما نقل غیرها فإلیک شطر منها: (منها) ما عن على بن إبراهیم ثِیابَکَ فَطَهِّرْ قال تطهیرها تشمیرها، أى قصرها، و یقال شیعتنا مطهرون. (منها) ما عن معلى بن خنیس عن أبى عبد اللّه فى روایه، و اللّه تعالى یقول وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ قال: و ثیابک ارفعها و لا تجرها (منها): ما عن رجل من أهل الیمامه کان مع أبى الحسن (علیه السلام) أیام حبس ببغداد، قال قال لى أبو الحسن: إن اللّه تعالى قال لنبیه (صلّى اللّه علیه و آله و سلم) وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ و کانت ثیابه طاهره، و إنّما أمره بالتسنیم.

(۲) الأحزاب ۳۳: ۳۳.

(۳) مفاتیح الشرائع ۱: ۷۷.

(۴) کما نقله فى الحدائق ۱: ۴۰۲ نقلًا عن المحقق.

....

ثانیتها: روایه غیاث عن أبى عبد اللّه (علیه السلام) عن أبیه عن على (علیه السلام) قال: لا بأس أن یغسل الدم بالبصاق «۱».

ثالثتها: صحیحه حکم بن حکیم بن أخى خلاد الصیرفى أنه سأل أبا عبد اللّه (علیه السلام) فقال له: «أبول فلا أُصیب الماء و قد أصاب یدى شى ء من البول فأمسحه بالحائط و بالتراب، ثم تعرق یدى فأمسح وجهى أو بعض جسدى أو یصیب ثوبى، فقال: لا بأس به» «۲».

رابعتها: مرسله الکلینى (قدس سره) حیث قال: روى أنّه لا یغسل بالریق شى ء إلّا الدم «۳» و هذه جمله الأخبار التى استدلّ

بها على جواز غسل المتنجس بالمضاف و لا يتمّ شى ء من ذلك.

أمّا مرسله الكلينى فقد نطمئن بعدم كونها روايه أُخرى غير ما ورد من أنّ الدم يغسل بالبصاق كما فى روايه غياث، بل هى هى بعينها.

و أمّا مرسله المفيد فهى التى طالبه بها المحقق (قدس سره) إذ لا أثر منها فى شى ء من كتب الروايات، و لعلّها صدرت منه اشتباهاً و هو غير بعيد، كما نشاهده من أنفسنا حيث قد نطمئن بوجود روايه فى مسأله و ليس منها عين و لا أثر.

و أمّا روايه حكم بن حكيم فهى و إن كانت صحيحه بحسب السند إلّا أنها أجنبيه عمّا نحن فيه رأساً، إذ الكلام فى مطهّريه المضاف دون المسح على الحائط و التراب، بل لا قائل بمطهريه المسح من الفريقين فى غير المخرجين لأن العامه إنّما يرون «۴» المسح

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۰۵/ أبواب الماء المضاف ب ۴ ح ۲.

(۲) الوسائل ۳: ۴۰۱/ أبواب النجاسات ب ۶ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱: ۲۰۵/ أبواب الماء المضاف ب ۴ ح ۳.

(۴) كما جرت على ذلك سيرتهم عملًا، فإن الحائط عندهم كالأحجار عندنا فى الاستنجاء بلا فرق فى ذلك عندهم بين مخرج الغائط و البول، كما فى مغنى المحتاج: ۱/ ۴۳ و الفقه على المذاهب الأربعه ص ۹۷ ۱۰۰ من الجزء الأول. نعم حكى فيه عن المالكيه القول بكراهه الاستنجاء على جدار مملوك له. بل سووا بين المخرجين فى الاستنجاء بالأحجار أو بغيرها فى جميع الأحكام و المستحبات. فهذا هو الشوكانى قال فى نيل الأوطار المجلد ۱ ص ۹۴ قال أصحابنا: و يستحب أن لا يستعين باليد اليمنى فى شى ء من أحوال الاستنجاء إلّا لعذر، فإذا استنجى بماء صبه

بـاليمنى و مسـح باليسـرى، و إذا اسـتنجى بحجر فـإن كان فى الـدبر مسـح بيساره، و إن كان فى القبل و أمكنه وضع الحجر على الأرض، أو بين قـدميه بحيث يتأتى مسـحه أمسك الذكر بيساره و مسـحه على الحجر، و إن لم يمكنه و اضـطر إلى حمل الحجر حمله بيمينه و أمسك الذكر بيساره و مسح بها، و لا يحرك اليمنى ..

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۳

....

على الحائط مطهّراً فى خصوص المخرجين دون غيرهما، فالروايه مخالفه لجميع المذاهب فلا محيص من طرحها أو تأويلها. نعم، هى على تقـدير تماميتها سـنداً كما هى كـذلك و دلاله من جمله الأدلّه الدالّه على عدم منجسـيه المتنجس. و يأتى الكلام عليها فى محلّه إن شاء اللّه تعالى.

و أمّا الروايه الثـانيه: فهى ضـعيفه السـند بغيـاث بن إبراهيم، إذ لاـ يعمـل على ما يتفرّد به من رواياته «۱»، هذا على أنّها مختصـه بالبصـاق و الـدم، و لو فرض أنّهـا عـامّه شـامله لغير الـدم أيضـاً عارضـها ما نقله نفس غياث فى روايه أُخرى له من أن البصاق لا يغسل به غير الـدم «۲» و عليه فتكـون الروايه أخص من المـدعى، فـإنّ السـيد يرى جواز الغسـل بمطلق المضـاف دون خصوص البصـاق، كمـا أنّه يرى المضـاف مطهّراً من جميع النجاسات لا فى خصوص الـدم، فعلى تقـدير تماميه الروايه لا بـدّ من الاقتصار على موردها و هو مطهّريه البصاق فى خصوص إزاله الدم، و هو ما ذكرناه من أخصيه الدليل عن المدعى.

و المتحصل: أن ما ذهب إليه المشهور من عدم رافعيه المضاف فى شى ء من الحدث و الخبث هو الصحيح.

---

(۱) هكذا ذكره المحقق (قدس سره) فى المعتبر كما فى الجزء الأوّل من الحدائق من الطبعه

الأخيره ص ۴۰۶، و لكن الحق انّ الرجل موثق قد وثقه النجاشى (قدس سره) [۳۰۵/ ۸۳۳]، و كونه بترى المذهب لا ينافى وثاقته كما ان الظاهر أن موسى بن الحسن الواقع فى سند الروايه هو موسى بن الحسن بن عامر الثقه لأنّه المعروف و المشهور، و قد روى سعد عنه فى عدّه مواضع، إذن فالروايه موثقه.

(۲) الوسائل ۱: ۲۰۵/ أبواب الماء المضاف ب ۴ ح ۱.

و إن لاقى نجساً تنجس و إن كان كثيراً، بل و إن كان مقدار ألف كر فإنّه ينجس بمجرّد ملاقاه النجاسه و لو بمقدار رأس إبره فى أحد أطرافه فينجس كلّه (۱).

و أمّا ما ذهب إليه ابن أبى عقيل من جواز الغسل بالمضاف عند الاضطرار فلعلّه اعتمد فى ذلك على الروايه المتقدمه «۱» الدالّه على أن المضاف يرفع الحدث عند عدم الماء، فإن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) توضأ بالنبيذ عند عدمه، حيث يستفاد منها كفايه المضاف فى رفع الخبث عند عدم الماء بطريق أولى، و لكنا قدمنا أن المضاف لا يكفى فى شى ء من رفع الحدث و الخبث بلا فرق فى ذلك بين وجود الماء و عدمه و أنّ الروايه مؤوله و لم يثبت أنها من الإمام (عليه السلام) و قد ورد فى بعض الأخبار المعتبره التى قدمنا نقلها فى أوائل الكتاب: «أنّ بنى إسرائيل كانوا إذا أصابهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاريض، و قد وسع اللّه عليكم بأوسع ما بين السماء و الأرض و جعل لكم الماء طهوراً، فانظروا كيف تكونون» «۲» و هى قد دلّت على حصر الطهور فى الماء بقرينه اقتصاره (عليه السلام) عليه فى مقام الامتنان،

فلا طهور غيره من المائعات بلا فرق فی ذلک بین صورتی الاختیار و الاضطرار.

(۱) و الکلام فی ذلک یقع فی مقامین:

أحدهما: فی أصل انفعال المضاف بملاقاه النجاسه.

و ثانیهما: فی أنّه علی تقدیر انفعاله هل یفرق فیه بین کثیره و قلیله؟ فإذا کان بمقدار الکر فحکمه حکم الماء المطلق أو انه لا فرق بین قلته و کثرته؟

المضاف ینفعل بالملاقاه

أمّا المقام الأول: فقد تسالموا علی أن المضاف ینفعل بملاقاه النجاسه، و لم یستشکل فی ذلک أحد من الأصحاب، و یدلُّ علیه جمیع ما دلّ علی عدم جواز استعمال سؤر

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۰۲/ أبواب الماء المضاف ب ۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱: ۱۳۳/ أبواب الماء المطلق ب ۱ ح ۴.

....

الکلب و الخنزیر و الکافر و الکتابی علی تقدیر نجاسته، بل الناصب علی ما فی بعض الروایات «۱» و لو لا- نجاسه تلک الأسآر بمباشره أحد هذه المذکورات لم یکن وجه للمنع من استعمالها، و إطلاق تلک الأخبار یشمل ما إذا کان السؤر من المائعات المضافه، إذ المراد بالسؤر مطلق ما باشره جسم حیوان و لو بغیر الشرب، فلا اختصاص له بالماء و لا بالمباشره بالشرب، فالذی تحصّل إلی هنا: أن ملاقاه النجاسه تقتضی نجاسه ملاقیها مطلقاً، و الحکم بعدم الانفعال فی بعض الملاقیات یحتاج إلی دلیل و هو مفقود فی المقام.

أمّا المقام الثانی: فالصحیح أنّه لا فرق فی انفعال المضاف بین قلّته و کثرته و الوجه فی ذلک: أن المستفاد من روایات الأسآر أن نجاسه الملاقی من آثار نجاسه الملاقی کما یستفاد هذا من موثقه عمّار المتقدمه «۲» حیث دلت بعمومها علی وجوب غسل کل ما لاقاه متنجس، فنجاسه الملاقی بنفسها تقتضی

نجاسه كل ما لاقاه كثيراً كان الملاقى أم قليلًا، ماءً كان أو مضافاً، و الخروج عن ذلك يحتاج إلى دليل، و من يدعى عدم انفعال الملاقى للنجس فى موردٍ فعليه إثبات عدم تأثره و انفعاله بالملاقاه و قد أثبتنا ذلك فى الكر من الماء بما يأتى فى محله. و أمّا غيره كالماء القليل أو المضاف قليله و كثيره فلم يقم دليل على عدم انفعاله بملاقاه النجس، فمقتضى ما ذكرناه من القاعده عدم الفرق فى انفعال المضاف بالملاقاه بين قليله و كثيره.

و مما يوضح ما ذكرناه و يؤكده: الاستثناء الواقع فى بعض روايات الأسآر «۳» حيث إنه بعد ما منع عن استعمال سؤر الكلب فى الشرب استثنى منه ما إذا كان السؤر حوضاً كبيراً يستقى منه، فإن الاستقاء قرينه على أن المراد بالحوض الكبير هو

---

(۱) و هى موثقه ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث قال: «و إياك أن تغتسل من غساله الحمّام، ففيها تجتمع غساله اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لنا أهل البيت فهو شرهم، فإن اللّه تبارك و تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب و أنّ الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه» المرويه فى الوسائل ۱: ۲۲۰/ أبواب الماء المضاف ب ۱۱ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱: ۱۴۲/ أبواب الماء المطلق ب ۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱: ۲۲۶/ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۷.

....

الحوض المحتوى على الماء لأنّه الذى يستقى منه للحيوان أو لغيره، و الحوض الكبير يشمل الكر بل الأكرار، فالروايه دلت على نجاسه السؤر فى غير ما إذا كان كراً من الماء، بلا فرق فى ذلك بين ما كان

ماءً و لم يكن كراً و ما إذا لم يكن ماءً أصلًا، كما إذا كان مضافاً، قليلًا كان أم كثيراً، فالخارج عن الحكم بنجاسه الملاقى للنجس ليس إلّا الكر من الماء.

و يدلُّ على ذلك أيضاً أمران:

أحدهما: ما ورد فى بعض الأخبار من أن الفأره إذا وقعت فى السمن فماتت فيه فإن كان جامداً فألقها و ما يليها و كُلْ ما بقى، و إن كان ذائباً فلا تأكله، و استصبح به و الزيت مثل ذلك «١» حيث إننا نقطع من قوله (عليه السلام) و الزيت مثل ذلك أن الحكم المذكور أعنى نجاسه ملاقى النجس ليس مما يختص بالسمن أو الزيت و إنّما هو مستند إلى ميعانهما و ذوبانهما، فكل مائع له ذوبان يحكم بنجاسته إذا لاقى نجساً بلا فرق فى ذلك بين كثرته و قلته.

و بعباره اخرى السمن و الزيت و إن كانا خارجين من المضاف، إلّا أنّا نقطع بعدم خصوصيه لهما فى الحكم، و أنّه مستند إلى ذوبان الملاقى و ميعانه مضافاً كان أم لم يكن و على الأوّل قليلًا كان أم كثيراً.

و ثانيهما: موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سُئِل عن الخنفساء و الذباب و الجراد، و النمله، و ما أشبه ذلك يموت فى البئر، و الزيت، و السمن، و شبهه، قال: كل ما ليس له دم فلا بأس» «٢» حيث يظهر من قوله (عليه السلام) و شبهه أنّه لا خصوصيه للزيت و السمن المذكورين فى الروايه، بل المراد منهما مطلق المائع و الروايه دلت على أنّ المائع إذا وقعت فيه ميته ما لا نفس له لم يحكم بانفعاله و أقرت السائل فيما هو عليه من أن وقوع الميته مما

له نفس سائله فى شى ء من المائعات

---

(۱) الوسائل ۱۷: ۹۷/ أبواب ما يكتسب به ب ۶ ح ۲، و الوسائل ۱: ۲۰۵/ أبواب الماء المضاف ب ۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۳: ۴۶۳/ أبواب النجاسات ب ۳۵ ح ۱.

نعم، إذا كان جارياً من العالى [۱] إلى السافل و لاقى سافله النجاسه لا ينجس

يقتضى نجاسته، و قد دلت بإطلاقها على عدم الفرق فى المائع بين المضاف و المطلق و بين كثرته و قلته.

و مما يؤيد به المدعى روايتان: إحداهما ما عن السكونى «۱» و ثانيتهما: روايه زكريا ابن آدم «۲» و قد اشتملتا على السؤال عن حكم المرق الكثير الذى وجدت فيه ميته فأره كما فى أُولاهما، أو قطرت فيه قطره خمر أو نبيذ مسكر كما فى ثانيتهما و قد حكم (عليه السلام) فى كلتيهما بأن المرق يهراق، و أمّا اللحم فيغسل و يؤكل حيث دلتا على انفعال المضاف أعنى المرق و هو ماء اللّحم مع فرض كثرته عند ملاقاته النجس، و لا استبعاد فى كون المرق بمقدار كر لما حكاه سيدنا الأستاذ (أدام اللّه إظلاله) من أن العرب فى مضايفهم ربّما يطبخون بعيراً فى القدور، و القدر الذى يطبخ فيه البعير يشتمل على مرق يزيد عن الكر قطعاً، و لا سيما على ما يأتى منّا فى محلّه من تحديد الكر بسبعه و عشرين شبراً.

و دعوى انصراف الأخبار عن المضاف الكثير لقلّه وجوده لو سلّمت فإنّما تتمّ فى البلدان و الأمصار دون القرى و البوادى، لأنّهم كثيراً ما يجمعون الألبان «۳» فى القدور أو غيرها بما يزيد عن الكر بكثير. فإذا دلّت الأخبار على انفعال المضاف بقليله و كثيره بالملاقاه،

فلا يفرق فيه الحال بين أن يكون كراً أو أزيد منه فإنّه ينفعل بملاقاه النجس مطلقاً حسب الأدله المتقدمه.

ثم إن قلنا بعدم انفعال المضاف الكثير فإن قلنا بعدم انفعاله أصلًا فهو كما مرّ مخالف للأدلّه المتقدمه، و إن قلنا بانفعاله لا فى تمامه بل فى حوالى النجاسه الواقعه فيه و أطرافها، فيقع الكلام فى تحديد ذلك و أنّه يتنجس بأى مقدار، مثلًا إذا وقعت قطره

---

[۱] المناط فى عدم التنجس أن يكون الجريان عن دفع و قوه من دون فرق بين العالى و غيره.

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۰۶/ أبواب الماء المضاف ب ۵ ح ۳.

(۲) الوسائل ۳: ۴۷۰/ أبواب النجاسات ب ۳۸ ح ۸.

(۳) المراد بها هو الذى يصنع منه الزبد المعبر عنه فى الفارسيه ب «دوغ» لا الحليب فلا تستبعد.

العالى منه كما إذا صبّ الجُلّاب من إبريق على يد كافر، فلا ينجس ما فى الإبريق و إن كان متّصلًا بما فى يده (۱).

دم فى مرق كثير فهل نقول بتنجس المرق بمقدار شبر أو نصف شبر من حوالى تلك القطره فيه أو بأزيد من ذلك أو أقل؟.

لا سبيل إلى تعيين شى ء من ذلك، إذ لو قدّرنا الانفعال بمقدار شبر مثلًا، فلنا أن نسأل عن أنّه لماذا لم يقدّر شبر و مقدار إصبع، و هكذا فيتعيّن أن يحكم بنجاسه جميعه و هذا أيضاً من أحد الأدله على انفعال المضاف الكثير بملاقاه النجس.

(۱) إن ما ذكرناه آنفاً من انفعال المضاف بملاقاه النجس يختص بما إذا عدّ المضاف بأسفله و أعلاه شيئاً واحداً عرفاً، كما إذا كان واقفاً و قد لاقى أحد طرفيه نجساً، فيحكم بنجاسه الجميع لأنّه شى ء واحد عرفاً. و أمّا

إذا كـان متعـدداً بـالنظر العرفى، كما إذا جرى المضاف من طرف إلى طرف بقوه و دفع و لاقى أسـفله نجساً، فلا نحكم بنجاسه الطرف الأعلى منه لأن السافل منه حينئـذٍ مغاير لعاليه عرفاً و أحدهما غير الآخر فى نظره، و من هنا لو فرضـنا إبريق ماء يصب منه المـاء على مـاء سافل و قـد وقعت قطره دم أو نجس آخر فى ذلك الماء السافل لا نحكم بنجاسه العالى لأجل اتصاله بما وقع فيه نجس، أو إذا فرضـنا أن الماء يندفع من أسـفله إلى أعلاه، و تنجس أعلاه بنجس فلا نحكم بنجاسه أسفله، لتعددهما و مغايرتهما عرفا كما فى الفوارات و الأنابيب المستعمله فعلًا.

و عليه فلاـ وقع لكون الماء عالياً أو سافلًا أو مساوياً، لما يأتى فى محله من أن الميزان فى عـدم سـرايه النجاسه و الطهاره من أحد طرفى الماء إلى الآخر، إنّما هو جريان الماء بالدفع سواء أ كان من الأعلى إلى الأسـفل أو من الأسفل إلى الأعلى، فإنّ السيلان و الانـدفاع يجعلاـن المـاء متعـدداً بـالنظر العرفى، فسـافله غير عاليه و هما ماءان فلا تسـرى النجاسه من أحـدهما إلى الآخر، كما لا تسرى الطهاره من أحدهما إلى الثانى على ما يأتى فى مورده فلا يتقوى و لا يعتصم بسافله، و من هنا إذا صببنا ماء إبريقٍ على ماء سافـل منه و هو كرّ ثم وقعت نجـاسه على الإـبريق، فلاـ نحكم بطهاره ما فيها لتقوّيه بالماء السافل و اتصاله به لأنهما ماءان، بل لو لم يكن دليل على تقوّى السافل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۹

[مسأله ۲: الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن إطلاقه]

[۷۴] مسأله ۲: الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن إطلاقه نعم، لو مزج معه غيره و صعّد كماء

الورد يصير مضافاً [۱] (۱)

بالعالی کما فی ماء الحمّام إذ الماء فی الحیاض فی الحمّامات یجری إلیها من الماده الجعلیه و هی أعلی سطحاً من الحیاض، لم نلتزم بالتقوّی فیه أیضاً، إذ قد عرفت أن الدفع و الجریان یجعلان الماء متعدداً، و یمنعان عن تقوّی عالیه بسافله و سافله بأعلاه، إلّا أنّهم (علیهم السلام) حکموا بالتقوّی فی الأحواض الصغیره و أن ماءها یعتصم بالخزانه و بالمادّه الجعلیه و إن کانت أعلی سطحاً من الحیاض إلحاقاً لماء الحمّام بالجاری، و لأجل ذلک نلتزم بالتقوّی فیه تعبداً.

عدم زوال الإطلاق بالتصعید

(۱) کما إذا صیّرناه بخاراً و انقلب البخار ماء، و لا إشکال فی ذلک غیر ما أسلفناه من أن الماء الحاصل بالتصعید ماء جدید قد وجد بعد انعدام الماء الأوّل، إذ المفروض أنّه انقلب بخاراً و البخار غیر الماء عرفاً، فإن الماء أخذ فیه السیلان و لا سیلان فی البخار، فالحاصل منه ماء مغایر للماء السابق و علیه فلا یحکم علیه بالطهور لاختصاص الطهوریه بالماء النازل من السماء و هو المطر.

و دعوی أن الاستحاله غیر مؤثره فی مثله لأنّه قبل استحالته کان ماء، و کذا بعد استحالته فهو عین الماء السابق و لم تحدث الاستحاله فیه شیئاً.

مندفعه: بأن الأمر لو کان کما ادعیت، فلما ذا أفتی (قدس سره) فی المسأله الرابعه بطهاره المطلق أو المضاف النجس بالتصعید، إذ المفروض أن الاستحاله لم تحدث فیه شیئاً لأنّه کان ماء قبل تصعیده، و کذا بعد تصعیده.

لا یقال: إن البخار کالغبار، فکما أنّه لم یفت فقیه بل و لم یتوهّم متفقه و لا عاقل بطهاره التراب الحاصل من الغبار إذا أُثیر من تراب متنجس، بدعوی أن التراب

---

[۱] فی إطلاقه منع

ظاهر، و المدار على الصدق العرفى. و منه تظهر حال المسأله الثالثه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۴۰

[مسأله ۳: المضاف المصعّد مضاف]

[۷۵] مسأله ۳: المضاف المصعّد مضاف (۱)

[مسأله ۴: المطلق أو المضاف النجس يطهر بالتصعيد]

[۷۶] مسأله ۴: المطلق أو المضاف النجس يطهر بالتصعيد [۱] لاستحالته

المتنجس قد استحال غباراً و انقلب الغبار تراباً، فهو موضوع جديد غير التراب السابق فليكن الحال كذلك فى البخار.

لأنّه يقال: القياس مع الفارق، لأن الغبار عين التراب عرفاً، و لا فرق بينهما إلّا فى الاجتماع و الافتراق إذ التراب هو الغبار المجتمع، و الغبار هو التراب المتشتت فى أجزاء دقيقه صغار، و أين هذا من البخار لأنّه أمر مغاير للماء عندهم لما قدّمناه من أن السيلان مأخوذ فى مفهوم الماء عرفاً و لا سيلان فى البخار.

و الظاهر أنّه لا مدفع لهذا الإشكال إلّا ما أسلفناه من عدم اختصاص الطهوريه بالماء النازل من السماء، و إنّما هى حكم مترتب على طبيعى المياه أينما سرى، و المفروض أن الماء الحاصل بالتصعيد مما تصدق عليه الطبيعه، فإذن لا وجه للتوقف فى الحكم بطهوريته. و من هنا أشرنا سابقاً إلى أن الماء المصعد من المضاف ماء مطلق طهور و كذا نفتى بذلك فى المصعّد من النجس فانتظره.

المضاف المصعّد

(۱) لا يمكن المساعده على ما أفاده (قدس سره) فى هذه المسأله بوجه، لعدم صدق المضاف على المصعّد من المضاف، أمّا فى بعض الموارد فبالقطع و اليقين، كما إذا امتزج الطين بالماء حتى أخرجه عن الإطلاق فصار وحلا، ثم صعّدناه و حصلنا ماءه فإنّه ماء مطلق قطعاً لعدم تصاعد شى ء من الأجزاء الترابيه بالتصعيد، و أمّا فى بعض الموارد الأُخر، كما فى تصعيد ماء الورد، فلما قدّمناه سابقاً من أن مجرد تعطر الماء و اكتسابه رائحه من روائح الورد أو غيره لا يخرجه عن الإطلاق، فلا وجه لعدم طهوريه المصعّد منه و إن كان تعطّر

بالورد.

---

[۱] بل الحكم كذلك فى الأعيان النجسه فيما إذا لم يكن المصعّد بنفسه من أفرادها كما فى المسكرات

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۴۱

بخاراً ثم ماء (۱).

طهاره المائع المتنجِّس بالتصعيد

---

(۱) قد عرفت أن هذا هو الحق الصراح الذى يدعمه البرهان، فإن الحاصل بالتصعيد موجود مغاير للموجود السابق و هو ماء مطلق، فلا- وجه للتوقف فى الحكم بطهوريته، إذ لا- تختص ذلك بالماء النازل من السماء كما مرّ إلّا أن له لازماً لا ندرى أن السيد (قدس سره) هل يلتزم به أو لا، و هو الحكم بطهاره الماء المصعّد من الأعيان النجسه، كالمصعد من الخمر و البول و الميته النجسه كالكلب، و إن كان مقتضى ما ذكره (قدس سره) فى الكلام على الاستحاله من طهاره بخار البول هو الالتزام بذلك مطلقاً.

و الحق أنّه لا- مانع من الحكم بطهارته فى جميع الموارد، اللّهم إلّا أن ينطبق على المصعّد عنوان آخر نجس، و هذا كما فى المصعّد من الخمر المعبّر عنه عندهم بالعَرَق فإنّه كأصله مسكر محكوم بالنجاسه شرعاً «۱».

---

(۱) و هذا لا ينافى ما ذكرناه فى الجزء الثانى من كتاب الطّهاره ذيل مسأله ۲۰۱ من أنّ مقتضى القاعده طهاره المادّه المتّخذه من الخمر المعبّر عنها بجوهر الخمر (اسپرتو) التى تتحصّل بتبخيرها، و ذلك لأنّ العَرَق الذى حكمنا بنجاسته هو الذى يُعدّ من جمله الخمور و شربه أمر متعارف عند أهله، و لا فرق بينه و بين غيره من الخمور إلّا فى أنّه يشتمل على الماده الألكليّه بنسبه الأربعين فى المائه فى العَرَق العراقى فما زاد، و أمّا بقيّه الخمور فمنها ما يشتمل على الماده الألكليّه بنسبه العشره فى المائه، و منها غير ذلك ممّا لا حاجه إلى

ذکره. کما أنها فی الفقّاع بنسبه الخمسه فی المائه کذا فی بعض الکتب الکیمیاویه الحدیثه و أمّا الاسپرتو و جوهر الخمر فهو عباره عن نفس المادّه الألکلیّه التی منها تتکوّن المسکرات علی اختلاف أقسامها و هی غیر قابله للشرب بوجه، و هذا هو الذی حکمنا بطهارته علی طبق القاعده. فالعَرَق و الأسپرتو موضوعان متغایران و إن اشترکا فی بعض مقدّمات صنعهما و تحصیلهما.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۴۲

[مسأله ۵: إذا شکّ فی مائع أنّه مضاف أو مطلق]

[۷۷] مسأله ۵: إذا شکّ فی مائع أنّه مضاف أو مطلق فإن علم حالته السابقه أُخذ بها [۱] و إلّا فلا یحکم علیه بالإطلاق و لا بالإضافه، لکن لا یرفع الحدث و الخبث، و ینجس بملاقاه النجاسه إن کان قلیلًا، و إن کان بقدر الکر لا ینجس، لاحتمال [۲] کونه مطلقاً و الأصل الطّهاره (۱).

صور الشکّ فی الإضافه و الإطلاق

---

(۱) للمسأله صور عدیده:

الصوره الأُولی: الشکّ فی إطلاق المائع و إضافته من جهه الشبهه الموضوعیه. و هو قسمان:

أحدهما: ما إذا علم إطلاق الماء سابقاً، ثم القی علیه مقدار ملح أو غیره، و شکّ فی أن الخلیط هل کان بمقدار منّ مثلًا کی یخرجه عن الإطلاق، أو أنّه أقل من ذلک فالماء باقٍ علی إطلاقه؟ ففی هذه الصوره لا إشکال فی جواز الرجوع إلی استصحاب بقاء الإطلاق السابق.

ثانیهما: عکس ذلک بأن علم إضافه الماء سابقاً، ثم صبّ علیه مقدار من الماء فشکّ فی أن الماء هل کان بمقدار کر مثلًا حتی یخرجه من الإضافه إلی الإطلاق، أو أنّه کان أقل من ذلک فهو باق علی إضافته؟ و فی هذه الصوره یرجع إلی استصحاب بقاء الإضافه السابقه، و یترتب علیه جمیع أحکام المضاف کما کان یترتب علیه أحکام الماء

المطلق فى الصوره المتقدمه.

الصوره الثانيه: ما إذا كان الشكّ فى الإطلاق و الإضافه من جهه الشبهه الحكميه كما إذا ألقينا مناً من الحليب على منّ من الماء، و شككنا فى أن المركب منهما هل هو من

---

[۱] هذا إذا كان الشكّ لأمر خارجى كما لعلّه المراد فى المسأله، و أمّا إذا كانت الشبهه مفهوميه فلا يجرى الاستصحاب.

[۲] الظاهر أنّه ينجس، و لا أثر للاحتمال المزبور.

....

مصاديق الماء عرفاً، أو لا- ينطبق عليه هذا المفهوم و إن لم يطلق عليه الحليب أيضاً فالشبهه مفهوميه حكميه، و قد تعرضنا لتفصيلها فى محلّه و لا نعيد و حاصله: أن الاستصحاب لا يجرى فى الشبهات المفهوميه فى شى ء، أمّا الاستصحاب الحكمى فلأجل الشكّ فى بقاء موضوعه و ارتفاعه، و أمّا الاستصحاب الموضوعى فلأنه أيضاً ممنوع إذ لا شكّ لنا فى الحقيقه فى شى ء، لأن الأعدام المنقلبه إلى الوجود كلّها و الوجودات الصائره إلى العدم بأجمعها معلومه محرزه عندنا، و لا نشكّ فى شى ء منهما و معه ينغلق باب الاستصحاب لا محاله لأنّه متقوّم بالشكّ فى البقاء. و قد مثّلنا له فى محلّه بالشكّ فى الغروب، كما إذا لم ندر أنّه هو استتار قرص الشمس أو ذهاب الحمره عن قمه الرأس، فاستصحاب وجوب الصوم أو الصلاه لا يجرى لأجل الشكّ فى بقاء موضوعه، و الموضوع أيضاً غير قابل للاستصحاب إذ لا- شكّ لنا فى شى ء، فإن غيبوبه القرص مقطوعه الوجود و ذهاب الحمره مقطوع العدم، فلا- شكّ فى أمثال المقام إلّا فى مجرد الوضع و التسميه، و أن اللفظ هل وضع على مفهوم يعم استتار القرص أو لا؟

هذا و إن شئت قلنا: إن استصحاب الحكم

لاـ يجرى فى الشبهات المفهوميه، لأنّه من الشبهه المصداقيه لدليل حرمه نقض اليقين بالشكّ، و ذلك لأجل الشكّ فى بقاء موضوع الحكم و ارتفاعه، فلا ندرى أن رفع اليد عن الحكم فى ظرف الشكّ نقض لليقين بالشكّ، كما إذا كان الموضوع باقياً بحاله، أو أنّه ليس من نقض اليقين بالشكّ كما إذا كان الموضوع مرتفعاً و كان الموجود موضوعاً آخر غير الموضوع المحكوم بذلك الحكم، فلم يحرز اتحاد القضيتين: المتيقنه و المشكوكه، و هو معتبر فى جريان الاستصحاب.

و استصحاب الموضوع أيضاً لا يجرى فى تلك الشبهات، لعدم اشتماله على بعض أركانه و هو الشكّ، فلا شكّ إلّا فى مجرد التسميه، و عليه فلا بدّ من مراجعه سائر الأُصول، و هى تقتضى فى المقام بقاء الحدث و الخبث و عدم ارتفاعهما بما يشكّ فى كونه ماء.

و أمّا انّه هل ينفعل بملاقاه النجاسه أو لا ينفعل، و تجرى فيه قاعده الطهاره أو

....

لاـ تجرى؟ ففيه تفصيل و ذلك لأنّا إن قلنا بما بنى عليه شيخنا الأُستاذ (قدس سره) «۱» من أن الاستثناء إذا علّق على عنوان وجودى و كان المستثنى منه حكماً إلزامياً أو ملزوماً له كما فى المقام، فلا بدّ من إحراز ذلك العنوان الوجودى فى الخروج عن الإلزام أو ملزومه، مثلًا إذا نهى السيد عبده عن أن يأذن لأحد فى الدخول عليه إلّا لأصدقائه فلا يجوز له الإذن لأحد فى الدخول إلّا بعد إحراز صداقته، فلا محاله نلتزم بعدم جريان قاعده الطهاره فى المقام، لأن المستثنى من الحكم بالانفعال عنوان وجودى أعنى الكر من الماء و هو غير محرز على الفرض، و إحرازه معتبر فى الحكم بعدم الانفعال. و

أمّا إذا لم يتم ما أفاده كما لا يتم ذلک لما بيناه فی الأصول و يأتی تفصيله فی محلّه فلا مانع من جريان قاعده الطهاره فيه للشک فی طهارته، هـذا فيما إذا كان الخليط بمقـدار كر، و أمّا إذا كان أقل منه فهو محكوم بالانفعال بالملاقاه مطلقاً كان أم مضافاً و لا شکّ فی نجاسته.

الصوره الثالثه: ما إذا توارد على المائع الملاقی للنجس حالتان متضادتان، كما إذا علمنا بإطلاقه فی زمان و إضافته فی زمان آخر و شككنا فی المتقدم و المتأخر منهما، و قد عرفت أن الاستصحاب الحكمی غير جار فی المقام لأجل الشکّ فی بقاء موضوعه و ارتفاعه، و معه لا يجری الاستصحاب فی الأحكام لأنّه من الشبهه المصداقيه. و أمّا الاستصحاب الموضوعی فهو أيضاً لا يجری فی المقام، لأنّه بناء على ما ذهب إليه صاحب الكفايه (قـدس سره) لا مجری له أصلًا، لعدم إحراز اتصال زمان اليقين بالشکّ و إحرازه معتبر عنـده «٢»، و أمّا بنـاء على المختـار فهو و إن كـان يجری فی نفسه، إلّا أنّه يسقط من جهه المعارضه باستصحاب مقابله، و النتيجه على كلا المسلكين عدم جريان الاستصحاب على كل تقدير.

و أمّا قاعده الطهاره فی نفس الماء عند الشکّ فی انفعاله فالكلام فيها هو الكلام المتقدم فی الصوره الثانيه، إذ لا مجری لها على مسلک شيخنا الأُستاذ (قدس سره) كما

---

(١) أجود التقريرات ١: ۴۶۴.

(٢) كفايه الأُصول: ۴۱۹.

....

لاـ مـانع من جريانها على مسلكنا. و كـذا الحال فی الرجوع إلى سائر الأُصول من استصحاب الحـدث و الخبث، فإن حالها حال الصوره المتقدمه من هذه الجهات.

الصوره الرابعه: ما إذا شکّ فی إطلاق المائع و إضافته

من غير علم بحالته السابقه أو من غير وجود الحاله السابقه أصلًا، و جريان الاستصحاب فى هذه الصوره لإثبات النجاسه مبنى على القول بجريان الأصل فى الأعدام الأزليه كما بنينا عليه فى محلّه وفاقاً لصاحب الكفايه (قدس سره) «۱» و عليه فلا بدّ من الحكم بنجاسه المائع المشكوك بالملاقاه.

و ذلك لأن مقتضى الأدله المتقدمه أن المائعات كلّها يتنجس بالملاقاه و إنّما خرج عنها عنوان الكر من الماء، فهناك عام قد خصص بعنوان وجودى و المفروض أنا أحرزنا وجود الكر خارجاً، و لا ندرى هل وجد معه الاتصاف بصفه المائيه أيضاً أم لم يوجد معه ذاك الاتصاف؟ و الأصل أنّه لم يتصف به و لم يوجد معه الاتصاف، لأنّه قبل أن يوجد لم يكن متصفاً بالماء، و الاتصاف إنّما هو بعد خلقته لا قبلها، فإن الاتصاف بالماء ليس قديماً بل هو أمر حادث مسبوق بالعدم بالضروره فيستصحب عدم اتصافه به، و أنّه الآن كما كان لا اتصافه بعدمه كما لا يخفى، فإذا ثبت عدم اتصافه بعنوان المخصص و هو الماء الكر، فيبقى المائع تحت عموم ما دلّ على انفعال المائعات بالملاقاه، كما ذكرنا نظيره فى الشكّ فى قرشيه المرأه و عدمها.

و أمّا إذا منعنا عن جريان الأصل فى الأعدام الأزليه كما عليه شيخنا الأُستاذ (قدس سره) «۲» خلافاً لصاحب الكفايه و ما اخترناه، فلا مانع من الحكم بطهاره المائع المشكوك بقاعده الطهاره أو استصحابها، فإن المانع عنهما ليس إلّا استصحاب عدم المائيه المقتضى لإحراز موضوع النجاسه، و قد فرضنا عدم جريانه، و كم لجريان الأصل فى الأعدام الأزليه من فوائد و ثمرات فى باب الطهاره، و تأتى الإشاره إليها فى مواردها إن شاء اللّه تعالى.

---

(۱) كفايه

الأصول: ۲۲۳.

(۲) أجود التقريرات ۱: ۴۶۴.

[مسأله ۶: المضاف النجس یطهر بالتصعید و بالاستهلاک فی الکر أو الجاری]

[۷۸] مسأله ۶: المضاف النجس یطهر بالتصعید کما مرّ (۱)، و بالاستهلاک فی الکر أو الجاری (۲)

هذا کلّه إذا کان المائع المشکوک بمقدار الکر، و هو الذی أفتی فیه السید (قدس سره) بالطهاره بقاعده الطهاره أو باستصحابها، و ذکرنا نحن أنّها تبتنی علی القول بعدم جریان الأصل فی الأعدام الأزلیه، و أمّا إذا کان قلیلًا فلا ینبغی الإشکال فی الحکم بانفعاله بالملاقاه ماء کان أم مضافاً.

ثم إنّه إذا حکمنا بطهاره المائع المشکوک فیه بأصاله الطهاره أو باستصحابها فلا یثبت بها أنّه ماء لیرتفع به الحدث أو الخبث و علیه فلا مانع من استصحاب بقائهما، و الحکم بعدم کفایه المائع المشکوک فیه فی رفعهما.

(۱) قد قدّمنا الکلام فی ذلک و ذکرنا أن هذا هو الصحیح، لأجل استحاله المضاف بخاراً و انقلاب البخار ماء بتأثیر الهواء، و هو عند العرف ماء جدید حصل من البخار و لیس عین الماء السابق کما لا یخفی.

طهاره المضاف بالاستهلاک

(۲) غرضه منهما هو التمثیل، و مراده مطلق العاصم و لو کان ماء بئر أو مطر، و نظره فی ذلک إلی حصر طریق التطهیر فی المائعات المضافه المتنجسه بالتصعید و الاستهلاک فی ماء معتصم.

و قد حکی عن العلّامه (قدس سره) أنّها کما تطهر بهما تطهر بأمر ثالث أیضاً، و هو اتصالها بما له الاعصام من کر أو مطر و نحوهما، و لم نعثر علی من یوافقه فی ذلک من الأصحاب، کما لم یقم دلیل علی مدعاه فإن الآیات المتقدمه قد عرفت عدم دلالتها علی مطهریه الماء من الأخباث شرعاً، و علی تقدیر دلالتها علی ذلک لا تعرض لها علی کیفیه التطهیر

كما مرّ.

و أمّا الروايات فلا دلاله فيها أيضاً على مدعاه. أمّا ما ورد من «أن اللّه وسّع عليكم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۴۷

....

بجعل الماء طهوراً فإن بنى إسرائيل ...» «۱» فلأنها لو دلّت على أن الماء مطهّر من الأخباث فلا تـدل على كيفيه التطهير بالماء، إذ لا تعرض فيها لذلك بوجه. و أمّا قوله (عليه السلام) الماء يطهّر و لا يطهر «۲» فلأنه إنّما يدل على أن الماء طهور، و أمّا أنّه مطهر لأى شـى ء أو بائه كيفيه فلا، و هو نظير أن يقال: إن اللّه سبحانه يرزق و لا يُرزق فإنّه يدل على استناد الرزق إلى اللّه تعالى و أمّا أنّه يرزق أى شـى ء، بنتاً أو ابناً أو مالًا و أن رزقه على نسق واحـد، فلا يمكن اسـتفادته منه بوجه لإمكان اختلافه حسب اختلاف الموارد كما هو الواقع.

نعم، يمكن الاسـتدلال على ما ذهب إليه العلّامه بما رواه هو (قدس سره) فى مختلفه مرسلًا عن بعض علماء الشيعه عن أبى جعفر (عليه السـلام) من أنّه أشار إلى غدير ماء و قال: إن هذا لا يصـيب شيئاً إلّا و طهّره «۳» كما اسـتدلّ بها على كفايه مجرد الاتصال بالكر فى تطهير القليل كما يأتى فى محلّه.

و بمرسله الكاهلى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث «.... أن كل شى ء يراه ماء المطر فقد طهر» «۴» و الاستدلال بهما مع مـا فيهمـا من الإرسال يتوقف على حمل الإصابه و الرؤيه فيهما على مفهومهما العرفى، و لا نحملهما على معنى آخر بقرينه حاليه أو مقاليه حتى و لو كانت هى المناسبه بين الحكم و موضوعه، و حينئذٍ يمكن أن يقال: المضاف المتصل بالكر أو المطر

مما أصابه الكر أو رآه المطر.

إلّا أن إبقاءهما على معناهما العرفى غير ممكن لاستلزامه القول بطهاره مثل الخشب، فيما إذا كان كلا طرفيه نجساً و اتصل أحدهما بالكر أو المطر دون الآخر، أو

---

(۱) و هى صحيحه داود بن فرقد المرويه فى الوسائل ۱: ۱۳۳/ أبواب الماء المطلق ب ۱ ح ۴.

(۲) المصدر السابق ح ۶.

(۳) المختلف ۱: ۱۵ ذكر بعض علماء الشيعه: أنّه كان بالمدينه رجل يدخل إلى أبى جعفر محمد ابن علىّ (عليهما السلام) و كان فى طريقه ماء فيه العذره و الجيف، و كان يأمر الغلام يحمل كوزاً من ماء يغسل رجله إذا أصابه فأبصره يوماً أبو جعفر (عليه السلام) فقال: إن هذا لا يصيب شيئاً إلّا طهّره فلا تعد منه غسلًا.

(۴) الوسائل ۱: ۱۴۶/ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۵.

....

كان المتنجس أحد طرفيه خاصه و اتصل طرفه الطاهر بالكر أو المطر دون الطرف المتنجس، حيث يصح أن يقال عرفاً إنه مما أصابه الماء أو رآه المطر، مع أنّه لا وجه لطهاره الطرف الآخر الذى لم يلاقه الماء أو المطر، و هل يطهر المتنجس من دون أن يلاقى شيئاً من المطهرات؟ فدعوى أن الماء أو المطر إذا أصابا السطح العالى من المضاف يحكم بطهاره السطح السافل منه أمر لا وجه له، و عليه فلا بدّ بملاحظه المناسبه بين الحكم و موضوعه من حمل الإصابه و الرؤيه فى المرسلتين على معناهما التحقيقى دون العرفى المسامحى، و أن إصابه كل موضع من الأجسام المتنجسه للماء أو رؤيه المطر له إنّما توجب طهاره ذلك الموضع بخصوصه، دون الموضع الذى لم يصبه الماء أو لم يره المطر، هذا كلّه

فى المضاف.

و أمّا الماء المتنجس فهو و إن التزمنا بطهارته بمجرد الاتصال بالعاصم كراً كان أو مطراً، و لا نعتبر فى تطهيره ملاقاه العاصم بجميع أجزائه، إلّا أنّه إما من جهه الإجماع و لا إجماع فى المضاف لاختصاصه بالماء، و إما من جهه صحيحه ابن بزيع «۱» الدالّه على طهاره ماء البئر بعد ذهاب تغيره معللًا بأن له ماده، لأن العلّه متحققه فى غير البئر أيضاً، كما يأتى تفصيله فى محلّه، و اختصاصها بالماء ظاهر.

و قد تبيّن أن ما ادعاه العلّامه فى المقام مما لم يقم عليه دليل، فطريق تطهير المضاف منحصر بالتصعيد و استهلاكه فى ماء معتصم.

ثم إن فى المقام عنوانين: أحدهما: المضاف و ثانيهما: التغير. و أحكام التغير و إن كانت تأتى فى محلّها على وجه البسط إن شاء اللّه إلّا أنّا نشير إلى بعضها فى المقام على وجه الاختصار فنقول:

تاره: يمتزج المضاف النجس بالمطلق المعتصم و يستهلك فيه، بمعنى أنّه ينعدم فى المطلق بنفسه و وصفه من غير أن يؤثر فيه شيئاً بل هو باق على إطلاقه، غير أنّه كان منّاً مثلًا قبل الامتزاج، و قد زاد على وزنه بذلك فصار منّاً و زياده، و مثل هذا الماء لا إشكال فى طهارته لا من جهه طهاره المضاف النجس بالامتزاج، بل من جهه ارتفاع

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۴۱/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۱۲ و ص ۱: ۱۷۲ ب ۱۴ ح ۶.

[مسأله ۷: إذا القى المضاف النجس فى الكر فخرج عن الإطلاق إلى الإضافه تنجس إن صار مضافاً قبل الاستهلاک]

[۷۹] مسأله ۷: إذا القى المضاف النجس فى الكر فخرج عن الإطلاق إلى الإضافه تنجس إن صار مضافاً قبل الاستهلاك و إن حصل الاستهلاك و الإضافه دفعه لا يخلو الحكم بعدم تنجسه عن وجه،

لكنّه مشكل [۱] (۱)

الموضوع إذ لا_ وجود للمضـاف النجس أصلًا، و المـاء مطلق معتصم تشـمله الإطلاقات. و من هنا يظهر أن قولنا: يطهر المضاف النجس بالاستهلاک مبنى على المسامحه فإنّه لا مضاف حتى يطهر.

و أُخرى: يمـتزج المضـاف بـالمطلق و يسـتهلک فيه أيضـاً و لكنه بنفسه لا_ بوصـفه فيحـدث أثراً فى لون المطلق أو طعمه أو غير ذلـک من التغيرات. و هـل هـذا يوجب تنجس المطلق بتغيره بأوصاف المتنجس أو لا يوجبه؟ فيه وجهان مبنيان على ما يأتى فى محلّه من أن التغير يقتضـى نجـاسه الماء مطلقاً أو أنّها تختص بالتغير بأوصاف النجس، و أمّا التغير بالمتنجس فلا دليل على كونه موجبـاً للنجـاسه، و يـأتى منّا فى محلّه إن شـاء اللّه تعالى أن الثانى هو الصـحيح، و عليه فلا يكون تأثير المضاف فى تغيّر المطلق موجباً لانفعاله بعد وضوح أن التغير غير الإضافه، و هى لا تحصل بالتغيّر و إنّما يحدث التغير أثراً فى وصف المطلق، لا أنّه يسبب الإضـافه كما نشاهـده فى ماء الشط فإن لونه متغيّر بالوحل مع انه مطلق، و لا يعـد من المضاف. و سـتعرف ان التغير بأوصاف غير النجس لا يوجب التنجيس.

و ثالثه: يمتزج المضاف بالمطلق، و يستهلک الماء فى المضاف على عكس الصورتين المتقدمتين، و لا كلام فى انفعال الماء فى هذه الصوره، لأنّه مضاف و قد لاقى نجساً فيتنجس لا محاله.

إلقاء المضاف النجس فى الكر

(۱) قد خص الكلام بالكر و هو المعتصم بنفسه و لم يعممه إلى المعتصم بمادته

---

[۱] الظاهر أنّ يحكم بنجاسته على تقدير إمكان الفرض، لكن الأظهر استحالته كما يستحيل الفرض الأول

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۵۰

....

كالجارى و إن عممه إليه فى الفرع المتقدم، حيث

قال: و بالاستهلاک فی الکر و الجاری و سیّضح وجه تخصیصه هذا فی طی تفاصیل الصور إن شاء اللّه تعالی.

ثم إن للمسأله صوراً ثلاثاً لم یتعرض الماتن لإحداها:

الصوره الأُولی: ما إذا حصل الاستهلاک قبل الإضافه بأن یستهلک المضاف فی الکر أوّلًا ثم یوجب إضافته ثانیاً بعد مدّه و زمان، و تصویر ذلک من الوضوح بمکان کما إذا مزجنا نصف مثقال من النشاء فی مقدار قلیل من الماء، فإنّه یستهلک فی الماء حین امتزاجهما، ثم إذا أوصلنا إلیه حراره یتثخن بذلک و ینقلب الماء مضافاً، و هذه الصوره هی التی لم یتعرض السید (قدس سره) لحکمها، و لعلّه من أجل وضوح المسأله حیث لا موجب للحکم بالنجاسه فی مفروض الکلام، فإن المضاف النجس بعد ملاقاته الکر و قبل انقلاب الکر مضافاً قد حکم علیه بالطهاره لاستهلاکه فی الکر، فإذا انقلب الکر إلی الإضافه فهو ماء مضاف لم یلاق نجساً، فلا وجه للحکم بنجاسته.

الصوره الثانیه: ما إذا حصلت الإضافه قبل الاستهلاک علی عکس الصوره المتقدمه، و قد حکم فی المتن بنجاسه الکر فی هذه الصوره لأنّه خرج عن الإطلاق إلی الإضافه حین ملاقاته للمضاف النجس، و غیر المطلق ینفعل بملاقاه النجاسه و لو کان بمقدار کر و هو ظاهر، و لا ینفع استهلاک المضاف بعد ذلک إذ لم یرد علیه مطهر شرعی بعد نجاسته، و خروج الماء من الإضافه إلی الإطلاق لیس من أحد المطهرات شرعاً فهو ماء مطلق محکوم بالنجاسه علی کل حال.

الصوره الثالثه: ما إذا حصلت الإضافه و الاستهلاک فی زمان واحد معاً و ذکر فی المتن أن الحکم بطهاره الماء حینئذٍ لا یخلو عن وجه و لکنه مشکل، و الوجه الذی أشار إلیه هو

أن المـاء فى حـال الملاقـاه و قبـل اسـتهلاک المضاف فيه ماء مطلق معتصم فلا وجه لانفعاله، و أمّا بعـد اسـتهلاک المضاف فيه المساوق لانقلاب المطلق مضافاً فلا مضاف نجس حتى يلاقى الماء و ينجسه لاستهلاکه فى المطلق على الفرض، هذا.

و قد أورد عليه شيخنا الأُسـتاذ (قدس سره) فى هامش العروه بأن المضاف فى كلا الشقين يستحيل أن يستهلک فى الماء الملقى عليه و ذكرنا نحن أيضاً فى تعليقتنا على

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ٥١

....

الكتاب أن الصوره الثانيه كالثالثه غير معقوله، ثم على تقدير إمكان الصورتين فالماء محكوم بالنجاسه دون الطهاره.

فلنـا فى المقـام دعويـان إحـداهما: أن الصورتين مسـتحيلتان، و ثانيتهمـا: أن الحكم فيهما على تقـدير إمكانهما هو النجاسه دون الطهاره.

و قبل الشـروع فى إثبات الـدعويين ينبغى أن يعلم أن مفروض كلام السـيد (قدس سـره) هو صوره ملاقاه المضاف النجس للماء الـذى هو بمقـدار الكر خـاصه، لاـ ما يزيـد عليه و لا الجارى و لا غيرهما مما له ماده أو ما فى حكمها مما يعتصم به على تقـدير انفعاله، و ذلک لأن الماء إذا كان أكثر من كر واحـد و حصـلت الإضافه فى مقدار منه بحيث كان غير المتغير كراً فلا يبقى وجه للحكم بالانفعـال فى الجميـع، فـإن غير المقـدار المضـاف منه بـاق على طهـارته و هـذا ظـاهر. نعم، المقـدار المتغير منه محكوم بالنجاسه ما دام متغيراً فإذا زال عنه تغيره بنفسه نحكم عليه بالطهاره لاتصاله بالكر. و قد دلتنا على ذلک صحيحه ابن بزيع الوارده فى البئر «١»، لـدلالتها على أن مـاء البئر إذا تغير ينزح حتى يـذهب ريحه و يطيب طعمه، و انّه يطهر بـذلک معللًـا بـأن له ماده، و العلّه المذكوره متحققه

فی المقام أیضاً، و لأجل هذا لم یضف (قدس سره) الجاری علی الکر فی عنوان المسأله کما أضافه علیه فی الفرع المتقدم علی هذا الفرع. و إذا عرفت ذلک فلنرجع إلی ما کنّا بصدده فنقول:

أمّا الصوره الأُولی: و هی ما إذا استهلک المضاف فی الماء و لم یوجب إضافته بالفعل و إنّما صار سبباً لصیرورته مضافاً بعد زمان، فلا إشکال فی معقولیتها و إمکانها، و أن حکمها هو الطهاره و سیأتی نظیره فی أحکام التغیر فیما إذا لاقت النجاسه ماء و لم تغیره حین ملاقاته و إنّما أوجبت تغیره بعد مضی زمان.

و أمّا الصوره الثالثه: فهی کما أشرنا إلیه غیر معقوله، بیان ذلک: أن المراد بالاستهلاک هو انعدام المستهلک انعداماً عرفیاً، علی نحو یعد المرکب من المضاف و الماء شیئاً واحداً عرفاً فکأن المضاف لا وجود له أصلًا، لاندکاکه فی ضمن المطلق

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۴۱/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۱۲، و فی ص ۱۷۲ ب ۱۴ ح ۶.

....

إذا کان قلیلًا بالإضافه إلی الماء بحیث لا یقال إن المرکب منهما شیئان، و من هنا لو باع حلیباً مزجه بشی ء من الماء فلیس للمشتری دعوی بطلان المعامله، و أن المبیع لیس بحلیب بل حلیب و غیر حلیب و الوجه فیه: أن الماء بعد استهلاکه و اندماجه فی الحلیب یعد المرکب منهما شیئاً واحداً. نعم، یثبت للمشتری فی المثال خیار تخلف الشرط و هو أمر آخر، و لو لا ما ذکرناه لبطل أغلب البیوع، فإن المبیع کالخبز و السمن و أمثالهما یختلط بشی ء آخر غالباً و لو بمثقال من تراب أو مقدار من الدردی و المفروض أنّه یوجب تعدّد

المركّب و به تفسد البيوع، مع أن صحه المعامله فى مثلهما ليست مورداً للخلاف، و لا وجه له إلّا أن المركب من الدقيق و التراب أو السمن و الدردى شى ء واحد عرفاً من جهه الاستهلاك و الاندماج، و إن كان لا يخرج بذلك عن التعدّد عقلًا و التركب من جزئين واقعاً و لكنهما شى ء واحد عرفاً كما مرّ، و ليس ذلك من جهه التسامحات العرفيه فى التطبيق و إنّما هو كما ذكرناه فى محلّه من جهه سعه المفهوم عندهم على نحو يعم الماء المختلط بمقدار يسير من التراب، أو السمن الممتزج بشى ء قليل من الدردى و هكذا ... فإذا تبينت ذلك فنقول:

إن ملاقاه المضاف للمطلق لا يخلو عن إحدى صور ثلاث لا رابع لها:

الاولى: أن يستهلك المضاف فى المطلق لكثرته و قلّه المضاف على وجه يراهما العرف ماء واحداً، و لا يكون بنظرهم مركباً من ماء و مضاف، و لا تأمّل فى مثله فى الحكم بطهاره الماء، إذ لا وجود للمضاف و المفروض أن الماء عاصم لا ينفعل بشى ء.

الثانيه: أن يستهلك المطلق فى المضاف لكثرته و قله المطلق، و فى هذه الصوره أيضاً لا إشكال فى الحكم بنجاسه الماء و انفعاله لأنّه مضاف و لو كان ذلك بضرب من المسامحه، إذ لا وجود حينئذٍ للمطلق حتى ينفعل فإنّه انعدم فى المضاف عرفاً.

الثالثه: أن لا يستهلك شى ء منهما فى الآخر لتوازنهما فى الكثره و القله و عدم غلبه أحدهما على الآخر بحيث يراهما العرف شيئين، و ربّما يولد اجتماعهما أمراً ثالثاً نظير اجتماع الخل و السكر فى السكنجبين، و الماء فى هذه الصوره أيضاً محكوم بالنجاسه إذ لا يطلق عليه الماء، لأن الفرض عدم استهلاك المضاف

فی الماء و تعددهما بالنظر العرفی، فإذا لم یکن مطلقاً فهو مضاف لا محاله غایه الأمر لا بمرتبه عالیه منه تستهلک

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۵۳

....

المطلق، بل بمرتبه نازله من ذلک و ملاقاه مثله للنجس توجب الانفعال، و هذه الصور هی التی نتعقلها فی المقام و لا نتعقل صوره رابعه لها بأن یفرض حصول کل من الاستهلاک و الإضافه فی زمان واحد معاً، و الوجه فی استحالتها أن فرض استهلاک المضاف فی المطلق فرض أن المضاف لا- وجود له مع المطلق عرفاً کما عرفت فی معنی الاستهلاک. و فرض حصول الإضافه أن العرف لا یری للمطلق وجوداً و انّه عندهم مضاف، و هما أمران لا یجتمعان ففرض الاستهلاک و الإضافه معاً خلف ظاهر.

فإذا عرفت استحاله هذه الصوره و أن فرض الاستهلاک فرض عدم حصول الإضافه و فرض الإضافه فرض عدم حصول الاستهلاک، تظهر لک استحاله الصوره الثانیه أیضاً و ذلک لأنّا إذا فرضنا خروج المطلق إلی الإضافه لغلبه المضاف، فکیف یتصوّر انقلابه إلی الإطلاق بعد ذلک بالاستهلاک إذ المطلق قد استهلک فی المضاف و لا- وجود له کما تقدم فی معنی الاستهلاک، و ما لا- وجود له کیف یتغلّب علی المضاف و یقلبه إلی الإطلاق بالاستهلاک. نعم، لا مانع من انقلاب المضاف مطلقاً علی غیر وجه الاستهلاک کما إذا اختلط الوحل بالماء و أوجب إضافته، فإنّه إذا مضی علیه زمان تترسب الأجزاء الترابیه و تنفک عن الماء لا محاله و به ینقلب إلی الإطلاق و لکنّه لا بالاستهلاک کما لا یخفی، هذا کلّه فی الدعوی الاولی و استحاله الصورتین.

و أمّا الدعوی الثانیه: و هی أنّه علی تقدیر إمکان حصول الإضافه و الاستهلاک معاً

لا وجه لحكمه (قدس سره) بالطهاره، فالوجه فيها أن مستند حكم الماتن بطهاره الماء حينذاک، أن المطلق قبل ملاقاته للمضاف باق على إطلاقه و اعتصامه، و أمّا بعد ملاقاتهما و انقلاب المطلق مضافاً فلأنّه و إن انقلب إلى الإضافه على الفرض إلّا أنّه بعد كونه كذلک لم يلاق مضافاً آخر نجساً حتى يحكم بنجاسته، فالماء محكوم بالطهاره لا محاله.

و هذا الذى اعتمد عليه الماتن فى المقام لا يتم إلّا بالالتزام بإمكان أمر مستحيل و وقوعه، و هو فرض ملاقاه المضاف النجس للمطلق بجميع أجزائه دفعه واحده حقيقيه، بأن يلاقى كل جزء من المضاف لكل جزء من المطلق دفعه واحده و يستهلک كل جزء منه فى جزء من المضاف فى آن واحد عقلى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۵۴

[مسأله ۸: إذا انحصر الماء فى مضاف مخلوط بالطين]

[۸۰] مسأله ۸: إذا انحصر الماء فى مضاف مخلوط بالطين ففى سعه الوقت يجب عليه أن يصبر حتى يصفو و يصير الطين إلى الأسفل، ثم يتوضّأ على الأحوط [۱] و فى ضيق الوقت يتيمم، لصدق الوجدان مع السعه دون الضيق (۱).

و هذا كما ترى أمر مستحيل، إذ لا يمكن تلاقى كل واحد من أجزاء أحدهما لجزء من أجزاء الآخر دفعه، و إنّما يلاقى بعض أجزاء المضاف لبعض أجزاء المطلق أوّلًا ثم تلاقى الأجزاء الباقيه منه لأجزاء المطلق ثانياً و هكذا، فالدفعه العقليه غير ممكنه إلّا فى مثل تكهرب الماء و سرايه القوه الكهربائيه إلى جميع الأجزاء المائيه فإن الدفعه فيه أوضح، و لكنها فيه أيضاً غير عقليه لأن للقوه الكهربائيه أيضاً سيراً لا محاله لاستحاله الطفره إلّا أنّه سريع. نعم، الدفعه العرفيه معقوله كما ذكروها فى الغسل ارتماساً، لتعذر وصول الماء إلى جميع البدن دفعه حقيقيه، فإذا

استحالت ملاقاه أجزاء كلّ منهما مع الآخر دفعه حقيقيه فلا محيص من الحكم بنجاسه الماء، و ذلك لأن الجزء الأوّل من المطلق إذا لاقاه جزء من المضاف النجس و صيّره مضافاً يتنجّس لا ـ محاله و إذا تنجس جزء منه تنجست الأجزاء الباقيه منه أيضاً لأنّها أقل من كر، فتنفعل بملاقاه النجاسه لما مرّ من أن مفروض كلام الماتن (طاب ثراه) هو الماء البالغ كراً خاصه، فإن الباقى إذا كان بمقدار كر أيضاً لما كان لنجاسه الجزء الملاقى للمضاف وجه بعد زوال تغيره، لاتصاله بالعاصم و هو مانع من انفعال الجزء المضاف. و على الجمله الماء فى الصوره المفروضه محكوم بالنجاسه، و الذى يسهل الخطب أن الفرض فرض أمر مستحيل.

(۱) لا تبتنى هذه المسأله على تفسير الوجدان بوجود الماء خارجاً أو بالقدره عليه، ليكون عدم الوجدان بمعنى عدم الماء فى الخارج أو عدم القدره عليه «۱» بل تبتنى بكلا ـ هذين المعنيين على أن الاعتبار فى وجوب الوضوء على الواجد بالمعنيين و وجوب التيمم على الفاقد بالمعنيين، بمجموع الوقت أو بخصوص زمان العمل

---

[۱] بل على الأظهر.

---

(۱) المستمسک ۱: ۱۱۸.

....

و الامتثال، فإن جعلنا المناط بالوجدان و الفقدان فى تمام الوقت فلا إشكال فى وجوب الوضوء على المكلف فى المقام، فلا بدّ له من أن يصبر حتى يصفو الماء فإن المفروض أنّه يصير واجداً إلى آخر الوقت بكلا معنيى الوجدان، كما أنّه إذا جعلنا المناط بالوجدان و الفقدان فى خصوص وقت العمل فلا تأمل فى وجوب التيمم عليه فى المسأله لأنّه حين قيامه إلى الصلاه ليس بواجد بكلا المعنيين، لفرض إضافه الماء حينذاك فلا قدره له على الماء كما أن الماء ليس

بموجود خارجاً.

و مقتضى ظهور الآيه المباركه إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ ... فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً «۱» هو الثانى و أن الاعتبار فى الوجدان و الفقدان بزمان القيام إلى العمل، نظير وجوب القصر على المسافر و التمام على الحاضر، فإن المدار فيهما على كون المكلف حاضراً أو مسافراً فى زمان العمل، فعلى الأول يتم و على الثانى يقصِّر و إن صار مسافراً أو حاضراً بعد ذلك، هذا كلّه حسبما تقتضيه القاعده.

و أمّا ما يستفاد من الأخبار: فقد ورد فى بعضها الأمر بالانتظار فيما إذا احتمل الوجدان إلى آخر الوقت «۲» و معه لا يجوز البدار، و قد أفتى السيد (قدس سره) بجوازه فى مبحث التيمم عند احتمال الوجدان إلى آخر الوقت، و عدمه فيما إذا علم بحصوله على تقدير الانتظار إلى آخر الوقت «۳» كما فى ما نحن فيه إلّا أنّه لم يجر على هذا فى المقام حيث لم يفت بوجوب الانتظار للوضوء جزماً و إنّما أوجبه احتياطاً، و لعلّ الوجه فى ذلك ظهور الآيه المتقدمه فى أن الاعتبار فى وجوب التيمم بفقدان الماء حين القيام إلى العمل، و قد استظهرنا نحن من روايات هذا الباب أن المدار فى وجوب التيمّم على الفقدان فى تمام الوقت، و من هنا نحكم فى المقام بوجوب الانتظار للوضوء. هذا كلّه مع سعه الوقت، و أمّا مع الضيق فلا ينبغى التأمل فى وجوب التيمم لأنّه فاقد للماء

---

(۱) المائده: ۵: ۶.

(۲) كما فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سمعته يقول إذا لم تجد ماءً و أردت التيمم فأخر التيمم إلى آخر الوقت، فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض» و غيرها المرويه فى

الوسائل ۳: ۳۸۴/ أبواب التیمم ب ۲۲ ح ۱.

(۳) یأتی فی المسأله [۱۱۴۱].

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۵۶

[مسأله ۹: الماء المطلق بأقسامه حتی الجاری منه ینجس إذا تغیر بالنجاسه]

اشاره

[۸۱] مسأله ۹: الماء المطلق بأقسامه (۱) حتی الجاری منه ینجس إذا تغیر بالنجاسه

بکلا معنیی الفقدان.

ثمّ لا یخفی ان ذکر هذه المسأله فی المقام فی غیر محلّه، لأنّها من فروع مسأله التیمم و لا ربط لها بمسأله المضاف، فکان الأولی تأخیرها إلی بحث التیمم.

أحکام الماء المتغیّر

(۱) قد قسمنا الماء بلحاظ الانفعال و عدمه إلی أقسام ثلاثه:

أحدها: ما لا ینفعل لاعتصامه بمادته کما فی البئر، و الجاری، و الحمّام.

و ثانیها: ما لا ینفعل لاعتصامه بنفسه و کثرته کما فی الکر.

و ثالثها: ما لا مادّه له و لا کثره فیه و هو قابل للانفعال.

و هذه الأقسام بأجمعها ینفعل إذا تغیر بأحد أوصاف النجس من الطعم و الرائحه و اللون بملاقاته. و المستند فی ذلک هو الروایات المستفیضه الوارده من طرقنا و هی من الکثره بمکان ربّما یدعی تواترها، و معها لا حاجه إلی الاستدلال بالنبویات المرویه بطرق العامه من قوله (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) «خلق اللّه الماء طهوراً لا ینجسه شی ء إلّا ما غیّر لونه أو طعمه أو ریحه» «۱» و لا یحتمل فیها الانجبار لوجود ما یعتمد علیه من طرقنا، کما لا نحتاج إلی التمسک بما رواه فی دعائم الإسلام عن علی (علیه السلام) «فی الماء الجاری یمر بالجیف و العذره و الدم یتوضأ منه و یشرب و لیس ینجسه شی ء ما لم یتغیر أوصافه: طعمه و لونه و ریحه» «۲» لإرسال روایاته، و إن کان مصنفه و هو قاضی نعمان المصری فاضلًا و من أجلاء عصره. و الأخبار الوارده من طرقنا علی طوائف

ثلاث:

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۳۵/ أبواب الماء المطلق ب ۱ ح ۹. و قد قدّمنا نقلها [فی ص ۱۱] عن كنز العمّال و موضعين من سنن البيهقی.

(۲) المستدرک ۱: ۱۸۸/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۱. و عن دعائم الإسلام ۱: ۱۱۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۵۷

....

الطائفه الأُولى: ما دلّ على انفعال طبيعی الماء بالتغير بأحد أوصاف النجس كصحيحه حريز بن عبد اللّه عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: «كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضّأ من الماء و اشرب، فإذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضّأ منه و لا تشرب» «۱» و موثقه سماعه عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يمر بالماء و فيه دابه ميته قد أنتنت؟ قال: إذا كان النتن الغالب على الماء فلا يتوضّأ و لا يشرب» «۲» و المذكور فيهما كما ترى طبيعی الماء على وجه الإطلاق.

الطائفه الثانيه: ما دلّ على انفعال ما لا مادّه له و هو الكر بالتغير بأوصاف النجس، كصحيحه عبد اللّه بن سنان قال: «سأل رجل أبا عبد اللّه (عليه السلام) و أنا حاضر عن غدير أتوه و فيه جيفه؟ فقال: إن كان الماء قاهراً و لا توجد منه الريح فتوضأ» «۳» و ما رواه زراره قال قال أبو جعفر (عليه السلام): «إذا كان الماء أكثر من راويه لم ينجسه شی ء تفسخ فيه أو لم يتفسخ إلّا أن يجی ء له ريح تغلب على ريح الماء» «۴» و روايه حريز عن أبی بصير عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) «أنّه سُئِل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب؟ فقال: إن تغيّر الماء فلا تتوضأ منه، و إن لم تغيره أبوالها فتوضأ

منه، و كـذلك الـدم إذا سال فى الماء و أشـباهه» «۵». و محل الاستشـهاد فيها هو قوله (عليه السـلام) و كـذلك الدم إلى قوله و أشباهه. و أمّا صدرها و هو الذى دلّ على نجاسه أبوال الدواب فلعلّه محمول على التقيّه، لأن العامّه ذهبوا إلى نجاسه أبوال البغال و الحمير و نحوهما «۶» و هذه الروايات قد اشتملت على الماء النقيع و هو الماء النازح

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۳۷/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱: ۱۳۹/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۶.

(۳) الوسائل ۱: ۱۴۱/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۱۱.

(۴) الوسائل ۱: ۱۴۰/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۸.

(۵) الوسائل ۱: ۱۳۸/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۳.

(۶) قـال ابن حزم فى المحلّى المجلـد ۱ ص ۱۶۸ البول كلّه من كـل حيوان: إنسـان أو غير إنسـان ممّـا يؤكـل لحمه أو لا يؤكل لحمه نحو ما ذكرنا كذلك، أو من طائر يؤكل لحمه أو لا يؤكل لحمه فكل ذاك حرام أكله و شربه إلى أن قال: و فرض اجتنابه فى الطهـاره و الصـلاه، إلّا مـا لا يمكن التحفّظ منه إلّا بحرج فهو معفو عنه كونيم الـذباب، و نجو البراغيث. و قال أبو حنيفه: أمّا البول فكله نجس سواء كان مما يؤكل لحمه أو مما لا يؤكل لحمه، إلّا أن بعضه أغلظ نجاسه من بعض. فبول كل ما يؤكل لحمه من فرس، أو شـاه أو بعير، أو بقره. أو غير ذلـك لاـ ينجس الثوب، و لا تعاد منه الصـلاه إلّا أن يكون كثيراً فاحشاً فينجس و تعاد منه الصلاه أبداً. و لم يحد أبو حنيفه فى المشهور عنه فى

الكثير حداً، وحده أبو يوسف بان يكون شبراً فى شبر. قال: فلو بالت شاه فى بئر تنجست و تنزح كلّها. قالوا: و أمّا بول الإنسان و ما لا يؤكل لحمه فلا تعاد منه الصلاه، و لا ينجس الثوب إلّا أن يكون أكثر من قدر الدرهم البغلى، فإن كان كذلك نجس الثوب، و أعيدت منه الصلاه أبداً، فإن كان قدر الدرهم البغلى فأقل لم ينجس الثوب و لم تعد منه الصلاه و أمّا الروث فإنّه سواء كلّه كان مما يؤكل لحمه أو مما لا يؤكل لحمه من بقر كان أو من فرس أو من حمار أو غير ذلك. و إن كان فى الثوب منه أو النعل، أو الخف، أو الجسد أكثر من قدر الدرهم البغلى بطلت الصلاه و أعادها أبداً و إن كان قدر الدرهم البغلى فأقلّ لم يضرّ شيئاً إلى أن قال: و أمّا بول ما لا يؤكل لحمه و نجوه، و نجو ما يؤكل لحمه فكل ذلك نجس. و قال مالك: بول ما لا يؤكل لحمه و نجوه نجس و بول ما يؤكل لحمه و نجوه طاهران. و قال داود: بول كل حيوان و نجوه أكل لحمه أو لم يؤكل فهو طاهر، حاشا بول الإنسان و نجوه فقط، فهما نجسان. و قال الشافعي: مثل قولنا الذى صدرناه به. راجع المجلد ۱ ص ۱۶ الفقه على المذاهب الأربعه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۵۸

فى أحد أوصافه الثلاثه من الطعم

المجتمع فى الغدران و ماء الغدير و غير ذلك من المياه البالغه كراً من دون أن تكون لها مادّه.

الطائفه الثالثه: ما دلّ على انفعال ماله مادّه كالبئر إذا تغير بأحد أوصاف النجس، و هى كصحيحه محمد بن

إسماعيل بن بزيع عن الرضا (عليه السلام) قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شى ء إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه لأن له مادّه» «۱» و هى وارده فى ماله مادّه و هو ظاهر، و بهذه الطوائف الثلاث نبنى على انفعال مطلق الماء إذا تغيّر بأحد أوصاف النجس.

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۴۱/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۱۲، و ص ۱۷۲ ب ۱۴ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۵۹

و الرائحه و اللّون (۱) بشرط أن يكون بملاقاه النجاسه، فلا يتنجّس إذا كان التغيّر باللّون

---

(۱) و قد وقع النزاع فى أن سبب النجاسه بالتغيّر هل هو التغيّر بالطعم و الرائحه خاصّه كما هو المصرح بهما فى أكثر روايات الباب، أو أن التغيّر باللون أيضاً سبب للانفعال؟

و قد يدعى «۱» عدم ذكر اللون فى شى ء من الأخبار الوارده فى المقام، و لأجله يستشكل فى إلحاقه بالطعم و الريح. و التحقيق أن الأمر ليس كما ادعى، فإن اللون كأخويه مذكور فى جمله من الأخبار، فدونك روايه أبى بصير المتقدمه المشتمله على قوله (عليه السلام) و كذا الدم «۲» فإن التغيّر بالدم على ما يستفاد منه عرفاً ليس إلّا التغيّر باللون دون الطعم أو الريح، و روايه العلاء بن الفضيل قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الحياض يبال فيها؟ قال: لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» «۳» لأنّها نصّت على أن التغيّر باللون أيضاً سبب للانفعال.

ثم على تقدير المناقشه فى الروايتين بضعفهما فحسبك صحيحه محمد بن الحسن الصفار فى كتاب بصائر الدرجات عن محمد بن إسماعيل يعنى البرمكى عن على بن الحكم عن شهاب بن عبد ربّه

قال: «أتيت أبا عبد اللّه (عليه السلام) أسأله، فابتدأنی فقال: إن شئت فسل يا شهاب، و إن شئت أخبرناك بما جئت له، قلت: أخبرنی، قال: جئت تسألنی عن الغدير يكون فی جانبه الجيفه، أتوضأ منه أو لا؟ قال: نعم قال: توضأ من الجانب الآخر، إلّا أن يغلب الماء الريح فينتن. و جئت تسأل عن الماء الراكد من الكر «۴» ممّا «۵» لم يكن فيه تغيّر أو ريح غالبه، قلت: فما التغيّر؟ قال: الصفره

---

(۱) ذكره صاحب المدارك ۱: ۵۷.

(۲) الوسائل ۱: ۱۳۸/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱: ۱۳۹/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۷.

(۴) و فی طهاره المحقق الهمدانی (رحمه اللّه) [ص ۱۰ سطر ۱۰] و بعض نسخ الكتاب «من البئر».

(۵) كذا فی النسخه المطبوعه أخيراً من الوسائل و الصحيح «ما».

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۶۰

بالمجاوره كما إذا وقعت ميته قريباً من الماء فصار جائفاً (۱).

فتوضأ منه، و كلما غلب [عليه] كثره الماء، فهو طاهر «۱» و هی أيضاً صريحه: فی أن التغيّر باللّون و هو الصفره يوجب الانفعال.

هذا على أن التغيّر باللون فی النجاسات يلازم التغيّر بالطعم أو الريح و لا يوجد التغيّر باللون إلّا و التغيّر بالطعم أو الريح موجود معه، و لا- تقاس النجاسات الخارجيه بالإصباغ فإن التغيّر بسببها يمكن أن يكون باللون خاصه، و هذا بخلاف التغيّر بالنجاسات كما فی الميته و اللحم، لأنّها إذا أثرت فی تغيّر لون الماء بالصفره أو بغيرها فلا ينفك عن التغيّر بالطعم و الريح، و لعلّه لأجل هذا التلازم لم يتعرض (عليه السلام) فيما تقدم من صحيحه ابن بزيع للتغير باللون.

التغيّر بالمجاوره

(۱) اشترط الفقهاء (قدس اللّه أسرارهم) فی انفعال

المـاء بـالتغيّر أن يكون التغيّر مسـتنداً إلى ملاقـاه المـاء للنجس، و أمّا إذا نشأ بغير الملاقاه من المجاوره و السـرايه فهو لا يؤثر فى الانفعال، كما إذا كانت الميته قريبه من الماء فأنتنت و سـرى النتن إلى الماء و هذا هو الصـحيح، فإنّ الروايات الدالّه على نجاسـه المـاء بالتغيّر بين ما وردت فى خصوص ملاقاه الماء المتغيّر للنجس بوقوع الميته أو البول فى الماء، كما فى بعض الأخبار «۲». أو تفسخ الميته فيه كما فى بعضـها الآخر «۳». و صـراحتها فى ملاقـاه الماء للنجس غير محتاجه إلى البيان، و بين ما لم ترد فى ذلك المورد، إلّا أنّها دلّت على إراده الملاقاه بواسـطه القرائن الخارجيه كصحيحه ابن بزيع، فإنّها و إن لم ترد فى ملاقاه النجس للماء، و قوله (عليه السـلام) فيها «ماء البئر واسع لا يفسـده شـى ء إلّا أن يتغيّر ...» مطلق يشـمل التغيّر بالملاقاه و المجاوره، إلّا أن القرينه قامت على اراده التغيّر بالملاقاه خاصّه.

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۶۱/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۱۱.

(۲) الوسائل ۱: ۱۳۹/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۴، ۶، ۷، ۱۱.

(۳) الوسائل ۱: ۱۳۹/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۸، ۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۶۱

....

و بيان تلك القرينه هو أن الشـى ء فى قوله (عليه السلام) لا يفسده شى ء لم يرد به مطلق ما يصدق عليه مفهوم الشى ء بل المراد به هو الـذى من شـأنه أن ينجس المـاء إلّـا أنه لا ينجس ماء البئر لأنّه واسع. كما هو الحال فى قوله (عليه السـلام): «الماء طاهر لا ينجسه شى ء»، و قوله: «إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شى ء»، لوضوح عدم إراده الأشياء الأجنبيه عن

التنجيس من لفظه الشى ء فيهما، و من البين أن تقرب الماء من الميته مثلًا ليس مما شأنه التنجيس، و لم يثبت كونه موجباً للانفعال ما لم تتصل الميته بالماء لبعدها أو لوجود مانع فى البين.

فمن ذلك يظهر أن المراد من قوله (عليه السلام): «ماء البئر واسع لا يفسده شى ء»: أنّه لا تفسده ملاقاه النجاسه إلّا أن توجب تغيره، و بذلك تظهر صحّه ما ذهب إليه الأصحاب من أن الموجب للانفعال هو التغيّر الحاصل بالملاقاه لا بالمجاوره و نحوها.

فرع

إذا لاقى الماء جزء من النجس و لم يكن ذلك الجزء موجباً للتغيّر فى الماء، و كان له جزء آخر يوجب التغيّر إلّا أنّه لم يلاق الماء، كما إذا لاقى الماء شعر الميته أو عظمها و لم يلاق لحمها، و الشعر و العظم لا ينتنان بمرور الأيام و لا يحدثان التغيّر فى شى ء بخلاف اللّحم لتسرع الفساد إليه، فهل مثل هذه الملاقاه توجب الانفعال؟.

الظاهر أنّه لا، لأن ما لاقى الماء لا يوجب التغيّر و ما يوجب التغيّر لم يلاق الماء و قد اشترطنا فى نجاسه الماء أن يستند تغيره إلى ملاقاه النجس الذى يوجب التغيّر لا إلى مقارنه نجس آخر كما هو المستفاد من الأخبار، و مثل ذلك ما إذا وقع نصف النجس فى الماء و كان نصفه الآخر خارجاً عنه و النصف الداخل لم يكن سبباً للتغيّر بل كان سببه المجموع من النصف الداخل فى الماء و النصف الخارج عنه، فإن الظاهر عدم انفعال الماء بذلك، لأن الملاقى لم يوجب التغيّر و ما أوجبه لم يلاق الماء، و يعتبر فى انفعال الماء استناد التغيّر إلى ملاقاه النجس الذى يوجب التغيّر.

فما عن المحقق الهمدانى من أن التغيّر سبب

للانفعال فى هذه الصوره إذ يصدق عرفاً أن يقال: إن الماء لاقى نجساً يوجب التغيّر «۱» لا يمكن المساعده عليه لأن ما يصدق

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۲، ص: ۶۱

---

(۱) مصباح الفقيه (الطهاره): ۱۰ السطر ۱۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۶۲

و أن يكون التغيّر بأوصاف النجاسه دون أوصاف المتنجس (۱) فلو وقع فيه دبس

عرفاً هو أن الماء لاقى ميته و لكن النجاسه إنّما ترتبت على عنوان ملاقاه النجس الذى يوجب التغيّر، و هذا العنوان لم يحصل فى المقام، و هو نظير ما إذا لم يكن الملاقى للماء سبباً للتغيّر بنفسه، و إنّما أوجبه بانضمام شى ء آخر إليه، كما إذا ألقى مقدار من دم و صبغ أحمر على ماء، و استند تغيره إليهما بحيث لو كان الدم وحده لما تأثر به الماء، فإنّه لا يوجب الانفعال كما يأتى فى كلام الماتن (طاب ثراه) و الوجه فيه أن ما لاقاه الماء من النجس لا يوجب التغيّر، و ما يوجبه و هو مجموعهما ليس بنجس كما هو ظاهر.

التغيّر بأوصاف المتنجّس

(۱) وقع الخلاف فى أن التغيّر هل يعتبر أن يكون بأحد أوصاف النجس، أو أن التغيّر بأوصاف المتنجس أيضاً كاف فى الانفعال؟.

و الظاهر أن صوره انتشار أجزاء النجس فى المتنجس الذى يوجب انتشار تلك الأجزاء فى الماء على تقدير ملاقاته إياه خارجه عن محل الكلام. و الوجه فى خروجها ظاهر، لأن التغيّر فيها مستند إلى أوصاف النجس دون المتنجس، كما إذا صببنا مقداراً من الدم فى ماء و حللناه فيه ثم ألقينا ذلك الماء على ماء آخر، فتغيّر

الماء الثانی بعین الأجزاء الدمویه المنتشره فی الماء الأول بالتحلیل، کما أن صوره خروج الماء عن الإطلاق بملاقاه المتنجس خارجه عن محل النزاع قطعاً. فالذی وقع فیه الکلام له صورتان:

إحداهما: ما إذا تغیّر شی ء بالنجاسه من غیر أن تنتشر فیه أجزاء النجس، ثم لاقی هذا المتغیّر بالنجس ماءً و غیّره بالوصف الحاصل فیه بالتغیّر، کما إذا وقعت میته فی الماء و لم تتفسخ فیه و تغیّر الماء بریحها ثم ألقینا ذلک الماء فی ماء آخر کر و تغیّر بما فی الماء من نتن المیته من دون انتشار أجزاء المیته فی شی ء من الماءین.

و ثانیتهما: ما إذا لاقت نجاسه شیئاً و نجّسته، ثم لاقی المتنجس کراً من الماء فغیّره بأحد أوصاف نفسه دون أوصاف النجس، کما هو الحال فی العطور إذا لاقتها ید کافر

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۶۳

....

مثلًا ثم ألقیناها فی حوض من الماء فإنّها تغیّر الماء بریحها لا محاله.

و لنقدم الکلام فی الصوره الثانیه، لأن التغیّر فیها إذا صار موجباً للانفعال فهو یوجب الانفعال فی الصوره الأُولی بطریق أولی.

فنقول: إنّه نسب القول بالنجاسه فی صوره التغیّر بأوصاف المتنجس إلی الشیخ الطوسی (قدس سره) و استدلّ علیه بالنبوی المعروف: «خلق اللّه الماء طهوراً لا ینجسه شی ء إلّا ما غیّر لونه، أو طعمه، أو ریحه» «۱». فإن قوله (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) إلّا ما غیّر یشمل النجس و المتنجس کلیهما.

و فیه: أن الحدیث نبوی قد ورد بغیر طرقنا، کما صرح به صاحب المدارک «۲» و أمضاه صاحب الحدائق (قدس سرهما) «۳» فلا یعتد به، و إنّما نقول بالنجاسه فی مفروض الکلام لو قلنا بها من جهه الروایات الوارده من طرقنا، کما

فی صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع: «ماء البئر واسع لا یفسده شی ء إلّا أن یتغیّر ریحه أو طعمه، ...» بدعوی أنّ قوله (علیه السلام): «لا یفسده شی ء إلّا أن یتغیّر» أیضاً شامل لکل من النجس و المتنجس.

بل الصحیح عدم تمامیه هذا الاستدلال أیضاً، لاختصاص الروایه بالتغیّر بالنجس دون المتنجس، و یدلُّ علیه استثناؤه (علیه السلام) فی الصحیحه بقوله: «إلّا أن یتغیّر ریحه أو طعمه، فینزح حتی یذهب الریح و یطیب طعمه». فإن هذا الإطلاق و الاستعمال: «حتی یذهب الریح و یطیب طعمه» إنّما یصح إذا کان التغیّر الحاصل بالطعم أو الریح تغیّراً بریح کریهه أو طعم خبیث، إذ مع فرض طیب الطعم أو الریح لا ـ معنی لطیبه ثانیاً. و کراهه الریح و الطعم تختص بالتغیّر الحاصل بالنجاسات، و أمّا المتنجسات فربّما یکون ریحها فی أعلی مرتبه اللطافه و الطیب، کما فی العطور المتنجسه أو طعمها کما فی السکر و الدبس المتنجسین، و لا یصح فی مثلهما أن یقال: ینزح حتی

---

(۱) المبسوط ۱: ۵.

(۲) المدارک ۱: ۲۸.

(۳) الحدائق ۱: ۲۹۸.

....

یذهب الریح و یطیب طعمه. و بالجمله فالمقدار المتیقن منها هو الحکم بالانفعال فی التغیّر بالنجس، فلا بدّ من الاقتصار علیه، هذا کلّه فی هذه الروایه. و أمّا سائر الروایات فهی بأجمعها کما عرفت وارده فی التغیّر بأعیان النجاسات من المیته و البول و نحوهما، و لا یستفاد من شی ء منها انفعال الماء بالتغیّر بالمتنجسات فراجع.

و حیث قلنا بعدم الانفعال فی الصوره الثانیه فلا بدّ من التکلّم فی الصوره الأُولی أیضاً، لیری أن التغیّر فیها یوجب الانفعال أو لا یوجبه، و هی ما إذا تغیّر الماء بملاقاه المتنجس و

لكن لا ـ بأوصاف نفسه بل بأوصاف النجس، و قد أشار إليه فى المتن بقوله: نعم لا ـ يعتبر أن يكون ... و المعروف انّه يوجب الانفعال و قد استدلّ عليه بوجوه:

أحدها: أن تغيّر الماء بالأعيان النجسه قليل، و لا يوجد إلّا نادراً و لا يصح حمل إطلاقات التغيّر على الفرد النادر، فلا محيص من تعميمه إلى التغيّر بالمتنجسات أيضاً فيما إذا أوجبت تغيّر الماء بأوصاف النجس، و الوجه فى ذلك: أنّ الميته أو غيرها من النجاسات إذا وقعت فى كر أو أكثر منه فهى إنّما تغيّر جوانبها الملاصقه لها فى شى ء من أوصافها الثلاثه أوّلًا، ثم تغيّر حوالى ما يتصل بها و ما جاورها ثانياً، ثم تلك المجاورات تغيّر مجاوراتها الملاصقه و هكذا ... إلى أن ينتهى إلى آخر الماء، فالميته مثلًا تغيّر الماء بواسطه المجاورات المتنجسه لا بنفسها و بلا واسطه، فلا محيص من تعميم التغيّر الموجب للانفعال إلى التغيّر بأوصاف النجس إذا حصل بملاقاه المتنجس.

و هذا الوجه و إن ذكر فى كلمات الأكثرين و لكنّه لا يخلو عن مناقشه، لأنّ سرايه التغيّر إلى مجموع الماء و إن كانت بواسطه المتنجسات لا بعين النجاسه كما ذكر، إلّا أن الدليل لم يدلنا على نجاسه الماء المتغيّر بملاقاه المتنجس و إن كان التغيّر بأوصاف النجس، فإن الدليل إنّما قام على انفعال الماء المتغيّر بملاقاه نفس النجس، فلا بدّ من الاقتصار عليه.

ثانيها: صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع المتقدمه، فإن إطلاق قوله (عليه السلام) فيها «لا يفسده شى ء إلّا أن يتغيّر ...» يشمل كل ما هو صالح للتنجيس، و من الظاهر أن المتنجس الحامل لأوصاف النجس كالماء المتغيِّر بأوصاف النجاسه صالح لأن يكون منجساً، و من هنا ينجس

ملاقيه من الماء القليل و اليد و غيرهما، فإطلاق

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۶۵

....

الروايه يشمل النجس و المتنجس إذا لاقى ماء البئر و غيره بأحد أوصاف النجاسه و إنّما خرجنا من إطلاقها فيما إذا غيّره بأوصاف نفسه من أجل ما استفدناه من القرينه الداخليه كما مرّ، و هذا الوجه هو الذى ينبغى أن يعتمد عليه فى المقام.

ثالثها: و هو وجه عقلى حاصله: أن الماء المتنجس الحامل لأوصاف النجس إذا لاقى كراً و غيّره بأحد أوصاف النجس فهو لا يخلو عن أحد أوجه ثلاثه:

فإمّا أن نقول ببقاء كل من الملاقى و الملاقى على حكمهما، فالماء المتنجس نجس و الكر المتغيّر طاهر، و هو مما نقطع ببطلانه فإن الماء الواحد لا يحكم عليه بحكمين، أو نقول بطهاره الجميع، و هو أيضاً مقطوع الخلاف لما ثبت بغير واحد من الأدلّه الآتيه فى محلّها من أن الماء المتغيّر لا يطهر من دون زوال تغيّره، و القول بطهاره الجميع فى المقام قول بطهاره الماء المتغيّر و هو الذى لاقى كراً مع بقاء تغيره، و هو خلاف ما ثبت بالأدله التى أشرنا إليها آنفاً، أو نقول بنجاسه الجميع و هو المطلوب.

و الجواب عن ذلك أن هذا الوجه ينحل إلى صور ثلاث:

الاولى: أن يكون الماء المتغيّر موجباً لتغيّر الكر بأحد أوصاف النجاسه مع استهلاكه فى الكر لكثرته و قلّه المتغيّر.

الثانيه: الصوره مع استهلاك الكر فى المتغيّر لكثرته بالإضافه إلى الكر، كما هو الحال فى ماء الأحواض الصغيره فى الحمّامات، فإنّه إذا تغيّر بنجس و لاقاه الكر الواصل إليه بالأنابيب، فلا محاله يوجب تغيّر الواصل و استهلاكه لقلته بالإضافه إلى ماء الحياض، فإنّه يصل إليه تدريجاً لا دفعه.

الثالثه: الصوره من دون

أن يستهلک أحدهما فی الآخر لتساویهما فی المقدار. و هذه صور ثلاث:

أمّا الصوره الأُولی: فنلتزم فیها بطهاره الجمیع و لا منافاه فی ذلک للأدلّه الـدالّه علی عدم طهاره المتغیّر إلّا بارتفاع تغیّره، و ذلک لأنّهـا إنّما تقتضـی نجاسـته مع بقاء التغیّر علی تقـدیر بقاء موضوعه، و هو الماء المتغیّر لا علی تقـدیر الارتفاع و انعـدام موضوعه بالاستهلاک فی کر طاهر.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۶۶

....

و أمّـا الصوره الثانیه: فنلتزم فیها بنجاسه الجمیع، و لا ینافیه ما دلّ علی اعتصام الکر و حصـر انفعاله بالتغیّر بملاقاه الأعیان النجسه، و الکر لم یلاـق عین النجس فی المقـام، و ذلـک لأـن ما دلّ علی اعتصام الکر إنّما یقتضـی طهارته مع بقاء موضوعه و هو الکر الملاقی لغیر العین النجسه لا مع انعدامه باستهلاکه فی المتغیّر.

و أمّـا الصوره الثـالثه: فیتعـارض فیها ما دلّ علی انفعال الکر المتغیّر بملاقاه العین النجسه، و اعتصامه فی غیر تلک الصوره، مع ما دلّ علی أن المتغیّر لاـ یطهر إلّـا بارتفـاع تغیّره، فـإن مقتضـی الأـول طهـاره المـاء فی مفروض الکلاـم، لأـنّه لم یتغیّر بملاقاه عین النجس، و مقتضی الثانی نجاسته لبقاء تغیّره علی الفرض، و بما أن الماء الواحد لا یحکم علیه بحکمین متضادین فیدور الأمر بین أن نحکم علیه بالنجـاسه لنجـاسه المتنجس، أو نحکم علیه بالطهاره لطهاره الکر، و إذ لا ترجیـح فی البین فیتساقطان و یرجع إلی قاعـده الطهـاره فی المـاء، بلاـ فرق فی ذلـک بین القول بجریان الاستصـحاب فی الشـبهات الحکمیه و عـدمه، إذ بناء علی القول بجریانه أیضاً کان الاستصحابان متعارضین، فیرجع بالنتیجه إلی قاعده الطهاره.

و بذلک یظهر أن الوجه الصحیح فی الحکم بالنجاسه فی المقام منحصر بإطلاق صحیحه

ابن بزیع.

نعم، إن هناک وجهاً رابعاً یمکن أن یستدل به علی نجاسه الکر المتغیّر بأوصاف النجس بملاقاه المتنجس، و هو الاستدلال بصحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع من ناحیه أُخری غیر إطلاقها، و حاصله: أنّ الإمام (علیه السلام) قد أمر فیها بنزح ماء البئر حتی یطیب طعمه و تذهب رائحته، و من الظاهر البیّن أن تقلیل الماء المتغیّر بأخذ مقدار منه لا یوجب ارتفاع التغیّر عن الباقی من الرائحه أو الطعم، و هو من البداهه بمکان لا یحتاج إلی زیاده التوضیح، فالنزح لا یکون رافعاً لتغیّر الماء الباقی فی البئر و علیه یتعیّن أن یکون الوجه فی قوله (علیه السلام) «ینزح حتی ...» شیئاً آخر، و هو أن البئر لما کانت ذات مادّه نابعه کان نزح المتغیّر منها و تقلیله موجباً لأن ینبع الماء الصافی من مادتها، و یزید علی المقدار الباقی من المتغیّر فی البئر، و بإضافته تقل الرائحه و الطعم من الباقی، و کلما نزح منه مقدار أخذ مکانه الماء الصافی النابع من

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۶۷

نجس فصار أحمر أو أصفر لا ینجس، إلّا إذا صیره مضافاً. نعم، لا یعتبر أن یکون بوقوع عین النجس فیه، بل لو وقع فیه متنجس حامل لأوصاف النجس فغیّره بوصف النجس تنجس أیضاً. و أن یکون التغیّر حسیاً (۱).

مادّتها حتی إذا کثر النابع بتقلیل المتغیّر غلب علی الباقی و أوجب استهلاکه فی ضمنه و بذلک صحّ أن یقال ینزح حتی یذهب الریح و یطیب طعمه.

و من هذا یظهر أن النابع من المادّه لا یحکم بطهارته عند ملاقاته للباقی من المتغیّر فیما إذا تغیّر بملاقاته، و إنّما یطهر إذا غلب النابع علی الباقی و أوجب

زوال رائحته و تبدل طعمه لقوله (علیه السلام) «ینزح حتی یذهب ...» فقوله هذا یدلنا علی ما قدمناه من أن الماء النابع الملاقی للمتنجس المتغیّر غیر محکوم بالطهاره، لتغیّره بأوصاف النجس من الریح و الطعم بملاقاه المتنجس الحامل لتلک الأوصاف، و إنّما یطهر حتی یذهب ... فالروایه دلت علی أن أی ماء لاقی متنجساً حاملًا لأوصاف النجس، و تغیّر بها فهو محکوم بالانفعال للقطع بعدم خصوصیه فی ذلک لماء البئر.

ثم لا یخفی أن مورد هذه الصحیحه من قبیل الصوره الثانیه من الصور المتقدِّمه فی الوجه العقلی، و هی ما إذا لاقی متنجس حامل لأوصاف النجس ماءً و غیّره بأوصاف النجس مع استهلاک الماء فی المتغیّر، و قد ذکرنا انا نلتزم فیها بنجاسه الجمیع من غیر أن ینافی هذا الأدلّه الدالّه علی اعتصام الکر إلّا بالتغیّر بملاقاه عین النجس، لأنّه فرع بقاء موضوع الکر، و لا یتم مع استهلاکه و انعدامه، و یستفاد هذا من الصحیحه المتقدمه حیث دلت علی أن النابع محکوم بالنجاسه لملاقاته المتغیّر الباقی فی البئر و استهلاکه فیه إلّا أن یکثر و یغلب علیه.

اعتبار التغیّر الحسی

(۱) لا ینبغی الإشکال فی أن التغیّر الدقی الفلسفی الذی لا یدرک بشی ء من الحواس لا یوجب الانفعال شرعاً، کما إذا وقع مقدار قلیل من السکر أو غیره فی الماء، لأنّه عقلًا یحدث تغیراً فیه لا محاله، إلّا أنّه غیر قابل للإدراک بالحواس، فمثله إذا حصل

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۶۸

....

من النجس لا یستلزم النجاسه قطعاً و لا کلام فی ذلک.

و إنّما المهم بیان أن التغیّر المأخوذ فی لسان الدلیل هل هو طریق إلی کم خاص من النجس، لیکون هذا الکم هو الموجب للانفعال و أن

التغيّر بأحـد الأوصاف طريق إليه و لا موضوعيه له فى الحكم بالانفعال حتى لا يـدور الحكم مدار فعليه التغيّر و هو القول بكفايه التغيّر التقـديرى أو أن التغيّر بنفسه موضوع للحكم بالانفعال لا أنّه طريق، و هذا لاختلاف النجاسات فى التأثير، فيمكن أن يكون مقـدار خـاص من دم مـؤثراً فى تغيّر المـاء، و لا ـ يكون دم آخر بـذلك المقـدار مؤثراً فيه لشـدّه الأـوّل و ضـعف الثـانى و غلظه أحدهما و رقّه الآخر هذا فى اللون، و كذلك الحال فى غيره من الأوصاف، فإن اللحوم مختلفه فبعضها يتسرع إليه النتن فى زمان لا ينتن فيه بعضها الآخر مع تساويهما بحسب الكم و المقدار، فيدور الحكم مدار فعليه التغيّر؟

الصـحيح هو الثـانى: لأن جعل التغيّر طريقاً إلى كم خاص من النجس و هو الموضوع للحكم بالانفعال إحاله إلى أمر مجهول، إذ لا علم لنا بـذلك الكم، على أنّه خلاف ظاهر الأدلّه، لظهورها فى أن التغيّر بنفسه موضوع لا أنّه طريق إلى أمر آخر هو الموضوع للحكم بالانفعال، إذ القضايا ظاهره فى الفعليه طراً. و مع هـذا كلّه ربّما ينسب إلى بعض الأصـحاب القول بكفايه التغيّر التقديرى فى الحكم بالانفعال.

و تفصـيل الكلام فى المقام: أن التقـدير الذى نعبّر عنه بكلمه لو إما أن يكون فى المقتضـى كما إذا وقع فى الكر مقدار من الدم الأصفر بحيث لو كان أحمر لأوجد التغيّر فى الماء، ففى هذه الصوره المقتضى للتغيّر قاصر فى نفسه.

و إمـا أن يكون فى الشـرط، كمـا إذا وقعت ميته فى الماء فى أيام الشـتاء بحيث لو كانت الملاقاه معه فى الصـيف تغيّر بها الماء، فإن الحراره توجب انفتاح خلل الميته و فرجها فيخرج عنهما النتن و به يفسد

الماء، كما أن البروده توجب الانقباض و تسد الخلل فيمنع عن انتشار نتنها، فالحراره شرط فى تغيّر الماء بالنتن و هو مفقود فالقصور فى الشرط.

و إمّا أن يكون التقدير فى المانع، كما إذا صبّ مقدار من الصبغ الأحمر فى الماء ثم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۶۹

....

وقع فيه الدم، فإن الدم يقتضى تغيّر لون الماء لولا ذلك المانع و هو انصباغ الماء بالحمره قبل ذلک، أو جعلت الميته قريبه من الماء حتى نتن بالسرايه و بعد ما صار جائفاً وقعت عليه ميته، فإنّها تغيّر الماء بالنتن لولا اكتسابه النتن بالسرايه قبل ذلک فعدم التغيّر مستند إلى وجود المانع فى هذه الصوره، هذه هى صور التقدير و لا نتعقل له صوره غيرها.

أمّا الصورتان: الاولى و الثانيه: فلا ينبغى الإشكال فى عدم كفايه التقدير فيهما لأنّ الانفعال قد علق على حصول التغيّر فى الماء و المفروض أنّه غير حاصل لا واقعاً و لا ظاهراً، إما لقصور المقتضى و إما لفقدان شرطه، و مثله لا يوجب الانفعال و إن نسب إلى العلّامه (قدس سره) القول بكفايه ذلک، حيث جعل التغيّر طريقاً إلى كم خاص من النجس «۱».

و أمّا الصوره الثالثه: فالتحقيق أن التقدير بهذا المعنى كاف فى الحكم بالانفعال إذ الفرض أن التغيّر حاصل واقعاً لتماميه المقتضى و الشرط، غايه الأمر أن الحمره أو النتن يمنع عن إدراكه و إلّا فالأجزاء الدمويه موجوده فى الماء و إن لم يشاهدها الناظر لحمرته، و هو نظير ما إذا جعل أحد على عينيه نظاره حمراء، أو جعل الماء فى آنيه حمراء فإنّه لا يرى تغيّر الماء إلى الحمره بالدم حيث إنّه يرى الماء أحمر لأجل النظاره أو الآنيه، و الأحمر

لا ينقلب إلى الحمره بإلقاء الدم عليه مع أنّه متغيّر واقعاً.

و أظهر من جميع ذلك ما إذا فرضنا حوضين متساويين كلاهما كر و قد صبغنا أحدهما بصبغ أحمر، و فرضنا أيضاً مقداراً معيناً من الدم فنصفناه، و ألقينا كل نصف منه على كل واحد من الحوضين، و تغيّر بذلك الحوض غير المنصبغ بالصبغ أ فلسنا نحكم حينئذٍ بتغيّر المنصبغ أيضاً بالدم؟ لأن الماءين متساويان، و ما القى على أحدهما إنّما هو بمقدار الملقى على الآخر و إن لم نشاهد تغيّر الثاني لاحمراره بالصبغ «٢» و كيف

---

(١) نسب السيِّد الحكيم (قدس سره) فى المستمسک ١: ١٢١ إلى العلامه فى القواعد ١: ١٨٣.

(٢) فإن الماء كما ادعوه لا لون له غير لون الماء كما أن الشعر لا لون له غير البياض، و إنّما يرى الماء أو الشعر أحمر أو أصفر أو بغيرهما من الألوان لأجل ما يدخلهما من الأجزاء المتلونه، فهما كالزجاجه التى تتلون بما فى جوفها من المواد. فهى حمراء إذا كان فى جوفها شى ء أحمر أو سوداء إذا كان فى جوفها شى ء أسود و هكذا، مع أنّ لون الزجاجه هو البياض، فالشعر إنّما يرى أسود لما جعل فيه من مادّه سوداء، و لذا يرى بلونه الطبيعى فى الشيبه لانتهاء مادّه السوداء فى الشيبوبه، و كذا الحال فى الماء.

فالتقديرى لا يضر، فلو كان لون الماء أحمر أو أصفر فوقع فيه مقدار من الدم كان يغيّره لو لم يكن كذلك لم ينجس [١] و كذا إذا صُبّ فيه بول كثير لا لون له بحيث لو كان له لون غيّره. و كذا لو كان جائفاً فوقع فيه ميته كانت تغيّره لو

لم يكن جائفاً و هكذا، ففى هذه الصور ما لم يخرج عن صدق الإطلاق محكوم بالطهاره على الأقوى.

كان فالصحيح فى الصوره الثالثه كفايه التقدير كما بنى عليه سيدنا الأستاذ مدّ ظلّه فى تعليقته المباركه على الكتاب، فإنّ الصورتين اللّتين أشار إليهما (دام ظلّه) من قبيل الصوره الثالثه، فراجع.

ثم إنّا كما نلتزم بالنجاسه فى التغيّر التقديرى إذا كان موجوداً واقعاً و قد منع مانع عن إدراكه بإحدى الحواس الظاهريه، كذلك نلتزم بالطهاره فى عدم التغيّر التقديرى مع وجود التغيّر ظاهراً. و توضيح ذلك:

أنّا أسمعناك سابقاً أن التغيّر إنّما يوجب النجاسه فيما إذا استند إلى ملاقاه نفس النجس على نحو الاستقلال، و أمّا إذا استند إليه و إلى شى ء آخر فهو غير مؤثر فى الانفعال، و نعبّر عنه بعدم التغيّر التقديرى و إن كان متغيراً ظاهراً، كما إذا تغيّر الماء بمجموع الدم و الصبغ الأحمر بوقوعهما عليه معاً، أو وقع أحدهما فيه أوّلًا و أثّر بما لا يدرك بالحواس، ثم وقع فيه الآخر و استند تغيّره إلى مجموعهما من دون أن يستند إلى كل واحد منهما فى نفسه، فصوره عدم التغيّر تقديراً و صوره التغيّر متعاكستان و إن كان الحكم فى كلتا الصورتين هو الطهاره، اللّهم إلّا أن يستند عدم إدراك التغيّر فى صوره التغيّر التقديرى إلى وجود مانع عن الإدراك كما قدمنا، أو يستند عدم التغيّر

---

[۱] الحكم بالنجاسه فيه و فى الفرض الثالث لو لم يكن أقوى فلا ريب أنّه أحوط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۷۱

[مسأله ۱۰: لو تغيّر الماء بما عدا الأوصاف المذكوره من أوصاف النجاسه]

[۸۲] مسأله ۱۰: لو تغيّر الماء بما عدا الأوصاف المذكوره من أوصاف النجاسه مثل الحراره و البروده، و الرقه و الغلظه، و الخفّه و الثّقل، لم ينجس ما

لم يصر مضافاً (١).

التقديرى فى هذه الصوره صوره عدم التغيّر التقديرى إلى قصور الشرط فإنّه لا محيص حينئذٍ من الالتزام بالنجاسه. و هذا كما إذا لاقى الماء ميته فى أيام الصيف و تغيّر بها، إلّا أن ملاقاتهما لو كانت فى الشتاء لما كانت مؤثره فى تغيّره إذ لا يمكن أن يقال بعدم التغيّر التقديرى فى مثله بدعوى أن التغيّر غير مستند إلى الميته وحدها، بل إليها و إلى حراره الهواء، و يشترط فى الانفعال استناد التغيّر إلى ملاقاه النجس باستقلاله، و ذلك لأنّ العُرف لا يرى حراره الهواء مقتضيه للتغيّر و إنّما المقتضى له عندهم هو الميته، فالتغيّر مستند إليها مستقلا. نعم، الحراره شرط فى تسرع النتن إلى الماء، و إنّما نلتزم بعدم التغيّر التقديرى فيما إذا استند عدمه إلى قصور المقتضى كما قدمناه بأمثلته.

و لا يخفى أن ما ذكرناه فى هذه الصوره المعبّر عنها بعدم التغيّر التقديرى مع تغيّر الماء ظاهراً مما لم نقف على تعرض له فى كلمات الأصحاب (قدس سرهم) فافهم ذلك و اغتنمه.

التغيّر بما عدا الأوصاف الثلاثه

(١) كما إذا وقع مقدار بول صاف فى كر من الماء و أحدث فيه البروده لبروده البول جدّاً أو الحراره إذا كان حاراً شديداً. و الصحيح أنّه لا يقتضى الانفعال لأن التغيّر الموجب للانفعال منحصر فى الأوصاف الثلاثه: الرائحه و الطعم و اللون، على خلاف فى الأخير و لم يذكر فى روايات الباب سائر الأوصاف. فالروايات تقتضى عدم انفعال الماء بسائر الأوصاف، و لا سيما صحيحه ابن بزيع لدلالتها على حصر سبب النجاسه فى أمرين: التغيّر بالرائحه، و التغيّر بالطعم، و قد ألحقنا اللون بهما لدلاله سائر الأخبار و لا دليل على رفع اليد عن

إطلاق الصحيحه المذكوره «ماء البئر واسع لا يفسده

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۷۲

[مسأله ۱۱: لا يعتبر فی تنجسه أن يكون التغيّر بوصف النجس بعينه]

[۸۳] مسأله ۱۱: لا يعتبر فی تنجسه أن يكون التغيّر بوصف النجس بعينه فلو حدث فيه لون أو طعم أو ريح غير ما بالنجس، كما لو اصفرّ الماء مثلًا بوقوع الدم تنجس. و كذا لو حدث فيه بوقوع البول أو العذره رائحه أُخرى غير رائحتهما، فالمناط تغيّر أحد الأوصاف المذكوره بسبب النجاسه و إن كان من غير سنخ وصف النجس (۱).

شی ء» فی غير الأوصاف الثلاثه كالبروده و الحراره و الخفه و الثقل و نحوها بل إطلاق هذه الصحيحه يقيد إطلاق قوله (عليه السلام) فی بعض الأخبار «أن يتغيّر» أو ما هو بمضمونه «۱».

و من ذلك يظهر أن ما نسب إلى صاحب المدارك (قدس سره) «۲» من استدلاله بإطلاقات التغيّر فی الحكم بنجاسه الماء المتغيّر بما عدا الأوصاف الثلاثه، مع ذهابه إلى عدم دلاله الأخبار على انفعال الماء بالتغيّر فی اللون مما لا يمكن المساعده عليه، لما عرفت من أن إطلاقات التغيّر مقيده بإطلاقات الأخبار الدالّه على عدم انفعال الماء بغير التغيّر بأحد الأوصاف الثلاثه كما مرّ، هذا.

ثم لو أغمضنا عن ذلك و تمسّكنا بإطلاقات الأخبار، فإخراج التغيّر باللّون ممّا لا موجب له، فإنّ الإطلاق كما يشمل سائر الأوصاف كذلك يشمل اللون و هذا ظاهر.

التغيّر بالنجس فی غير أوصافه

(۱) لأن التغيّر قسمان: تغيّر يحصل بانتشار النجس فی الماء بريحه أو طعمه أو لونه و يسمّى ذلك بالتغيّر بالانتشار و بالتركب المزجی و هو يوجب اتصاف الماء بأوصاف النجس بلا نقص أو بمرتبه نازله من أوصافه لانتشارها و توسّعها فی الماء، فوقوع الدم فی الماء يوجب تلونه إما بالحمره التی هی لون

الدم بعينه و إمّا بالصفره التی هی مرتبه

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۳۸/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۳، و ص ۱۴۰ ب ۳ ح ۱۰.

(۲) لاحظ المدارک ۱: ۲۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۷۳

....

نازله من الحمره لأجل کثره الماء.

و تغیّر یحصل بالتأثیر، بأن تحدث عند ملاقاه النجس للماء صفه لم تکن ثابته فی الماء و لا فیما لاقاه قبل ملاقاتهما، و إنّما یحصل بتأثیر أحدهما فی الآخر، کما فی ملاقاه النوره للماء فإن کلا منهما فاقد للحراره فی نفسه و لکن إذا لاقی أحدهما الآخر تحدث منهما الحراره، و یسمّی ذلک بالتغیّر بالتأثیر من دون انتشار النجس فی الماء، و الکلام فی أن التغیّر بالتأثیر هل هو کالتغیّر بالانتشار؟

تبتنی هذه المسأله علی دعوی انصراف الأخبار إلی التغیّر بالانتشار کما ذکره صاحب الجواهر (قدس سره) و ادعی عدم شمول الأخبار للتغیّر بالتأثیر «۱».

و یدفعها: أنّه لا منشأ لهذا الانصراف لإطلاق الأخبار و لا سیما صحیحه ابن بزیع لأن قوله (علیه السلام) فیها «إلّا أن یتغیّر» یعم التغیّر بالانتشار و التغیّر بالتأثیر.

و أمّا ما فی ذیلها من قوله (علیه السلام) «حتی یذهب ...» فهو إنّما یقتضی أن یکون الاعتبار بالتغیّر بأوصاف نفس النجس کما قدمناه، و لا دلاله له علی اعتبار خصوص التغیّر بالانتشار حیث إن قوله (علیه السلام) «حتی یذهب ...» بلحاظ أن الغالب فی الآبار هو التغیّر بالانتشار لوقوع المیته فیها أو غیرها من النجاسات و یعبّر عمّا تغیّر بالمیته بما فیه النتن و الرائحه، و أمّا غیر الآبار فالتغیّر فیه لا یختص بالانتشار، و حیث لا دلیل علی التقیید فمقتضی إطلاقات الأخبار أن التغیّر بالتأثیر کالتغیر بالانتشار، بل مقتضی روایه العلاء بن

الفضـيل: «لاـ بـأس إذا غلب لون المـاء لون البول» «۲» أن المنـاط فی عـدم انفعـال المـاء غلبته علی النجس، کمـا أن المیزان فی الانفعال عـدم غلبه الماء علی النجس، سواء أ کانا متساویین أم کان النجس غالباً علی الماء، بلا فرق فی ذلک بین حدوث التغیّر بالانتشـار و حـدوثه بالتـأثیر، و الروایه و إن کـانت ضـعیفه السـند بمحمـد ابن سـنان و غیر صـالحه للاعتماد علیها إلّا أنّها مؤیـده للمطلقات. نعم، التغیّر بالتأثیر

---

(۱) الجواهر ۱: ۷۷.

(۲) الوسائل ۱: ۱۳۹/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۷.

[مسأله ۱۲: لا فرق بین زوال الوصف الأصلی للماء أو العرضی]

[۸۴] مسأله ۱۲: لاـ فرق بین زوال الوصف الأصـلی للمـاء أو العرضـی فلو کـان الماء أحمر أو أسود لعارض فوقع فیه البول حتی صار أبیض تنجس، و کذا إذا زال طعمه العرضی أو ریحه العرضی (۱).

فی النجاسـات من حیث الطعم و الرائحه لعلّه ممـا لم یشاهـد إلی الآـن، فالغـالب منه هـو التغیّر بـاللون و هـو أمر کـثیر التحقـق و الوقوع، و علی الجمله لا بـدّ لمدعی الانصـراف أن یقیم الدلیل علی مدعاه و لا دلیل علیه بل الدلیل علی خلافه موجود، کما فی الإطلاقات المؤیده بروایه العلاء المتقدمه.

کفایه زوال الوصف العارضی

(۱) هـذه المسأله تبتنی علی دعوی انصـراف الأدلّه إلی صوره حدوث التغیّر فی أوصاف الماء بما هو ماء، و هذه الدعوی فاسده لا یعتنی بها لمکان إطلاقات الأخبار حیث إنّها تقتضـی نجاسه الماء المتغیّر فی شـی ء من أوصافه الثلاثه بملاقاه النجس بلا فرق فی ذلک بین کون الأوصاف المذکوره أصـلیه، و کونها عرضـیه، ففی صـحیحه ابن بزیع: «ماء البئر واسع لا یفسده شـی ء إلّا أن یتغیّر ریحه أو طعمه ...» و هی تقتضی

نجاسه البئر بتغيّر شى ء من ريحه أو طعمه، و إطلاقها يشمل جميع الآبار مع ما هى عليه من الاختلاف باختلاف الأماكن بالبداهه، فربّ بئر يشرب من مائها و هو حلو صاف بل يتعيش به فى بعض البلاد، و بئر لا يستفاد من مائها فى الشرب لأنّه مالح أو أميل إلى المراره، لمروره على أرض مالحه أو ذات زاج و كبريت، و ماء بعضها مرّ كما فى بعض البلاد، و من البيّن أن هذه الأوصاف خارجه عن ذات المياه و عارضه عليها باعتبار أراضى الآبار، إلّا أن مقتضى إطلاق الصحيحه أن تغيّر شى ء من الأوصاف المذكوره يوجب انفعال البئر إذ يصدق أن يقال: إنّها بئر تغيّر ريحها أو طعمها فتنجس.

ثم لا يخفى أن هذه المسأله و المسأله المتقدمه غير مرتبطتين و لا تبتنيان على مبنى واحد كما عرفت، و أن كلا منهما تبتنى على دعوى غير ما تبتنى عليه الأُخرى كما أن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۷۵

[مسأله ۱۳: لو تغيّر طرف من الحوض مثلًا تنجس، فإن كان الباقى أقل من الكرّ تنجس الجميع]

[۸۵] مسأله ۱۳: لو تغيّر طرف من الحوض مثلًا تنجس، فإن كان الباقى أقل من الكرّ تنجس الجميع و إن كان بقدر الكرّ بقى على الطهاره و إذا زال تغيّر ذلك البعض طهر الجميع و لو لم يحصل الامتزاج على الأقوى (۱).

الكلام فى المسأله السابقه كان راجعاً إلى ما هو المنجس للماء، و أنّه هو الذى ينتشر فى الماء أو أعم منه و من المؤثر من غير انتشار؟ و البحث فى هذه المسأله بحث عن الماء و أنّه إذا زال عنه وصفه العرضى هل يحكم عليه بالنجاسه كما هو الحال فيما إذا زال عنه وصفه الذاتى؟ فالمسألتان من واديين فلا تغفل.

تغيّر بعض الماء

(۱) فهل يحكم بطهارته لأجل

اتصاله بالكر و هو عاصم و لا يشترط فيه الامتزاج أو لا يحكم بطهارته حتى يمتزج مع الكر المتصل به لعدم كفايه مجرد الاتصال فى طهاره ما زال عنه تغيره؟

ربّما يستدل على طهارته من دون مزج بأن الماء الواحد لا يحكم عليه بحكمين متضادين بالإجماع، فإمّا أن يقال بنجاسه الجميع أو يقال بطهارته، لا سبيل إلى الأوّل لمكان الأدلّه الدالّه على اعتصام الكر غير المتغيّر بشى ء لأن الباقى على الفرض كر لم يتغيّر فى أحد أوصافه، فيتعيّن الثانى أعنى القول بطهاره الجميع و هو المطلوب.

و فيه: أن هذه الدعوى الماء الواحد لا يحكم عليه بحكمين لم تثبت بدليل و عهدتها على مدّعيها، و لا يقين لنا بصدورها من المعصوم (عليه السلام) فأى مانع من الالتزام بنجاسه الجانب المتغيّر من الماء و طهاره الباقى، فالقول بطهاره الجميع كالقول بنجاسه الجميع يحتاج إلى إقامه الدليل عليه.

و يمكن أن يستدل على طهاره الجميع بالأخبار الوارده فى ماء الحمّام لدلالتها على طهاره ماء الأحواض الصغيره بمجرد اتصاله بمادته، و إطلاقاتها تشمل الدفع و الرفع و الحدوث و البقاء و لتوضيح ذلك نقول:

الروايات الوارده فى ماء الحمّام على طائفتين:

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۷۶

....

إحداهما: ما دلّ على أن سبيله سبيل الجارى «۱» و هذه الطائفه خارجه عن محل الكلام.

و ثانيتهما: ما دلّ على اعتصام ماء الحمّام لاتصاله بالمادّه، و هى موثقه حنان قال: «سمعت رجلًا يقول لأبى عبد اللّه (عليه السلام): إنّى أدخل الحمّام فى السحر و فيه الجنب و غير ذلك فأقوم فأغتسل، فينتضح علىّ بعد ما أفرغ من مائهم؟ قال: أ ليس هو جار؟ قلت: بلى، قال: لا بأس» «۲». حيث نفت البأس فى صوره جريانه و

اتصاله بمادته فإن جريانه إنّما هو باعتبار اتصاله بالمادّه بانبوب و نحوه، و هی لأجل ترک الاستفصال مطلقه فتعم الدفع و الرفع بمعنی أنّه إذا اتصل بالمادّه یطهر سواء أ کان الماء متنجساً قبله أم لم یکن و سواء وردت علیه النجاسه بعد اتصاله أم لم ترد، فهو محکوم بالطهاره علی کل حال، و هی کما تری تقتضی عدم اعتبار الامتزاج، فإنّ المادّه بمجرّد اتصالها بماء الحیاض لا تمتزج به بل یتوقّف علی مرور زمان لا محاله. و بالجمله أنّها تدل علی کفایه الاتصال.

و بتلک الطائفه الثانیه نتعدی إلی أمثال المقام و نحکم بطهاره الماء بأجمعه عند زوال التغیّر عن الجانب المتغیّر:

إمّا للقطع بعدم الفرق بین ماء الحمّام و غیره فی أن مجرد الاتصال بالعاصم یکفی فی طهاره الجمیع، إذ لا خصوصیه لکون المادّه أعلی سطحاً من الحیاض.

و إمّا من جهه تنصیص الأخبار بعلّه الحکم بقولها: لأن لها مادّه، و العلّه متحقّقه فی المقام أیضاً، إذ المفروض أن للجانب المتغیّر جانباً آخر کرّاً و هو بمنزله المادّه له.

و إمّا من جهه دلاله الأخبار المذکوره علی أن عدم انفعال ماء الحیاض مستند إلی اتصالها بالمادّه المعتصمه فهی لا تنفعل بطریق أولی، و بما أن الجانب الآخر کر معتصم فی مفروض الکلام، فالاتصال به أیضاً یوجب الطهاره لا محاله. و هذا الاستدلال هو

---

(۱) کما فی صحیحه داود بن سرحان: قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): ما تقول فی ماء الحمّام؟ قال: هو بمنزله الماء الجاری» و ورد فی روایه ابن أبی یعفور «إنّ ماء الحمّام کماء النهر یطهر بعضه بعضاً» المرویّتین فی الوسائل ۱: ۱۴۸/ أبواب الماء المطلق ب ۷ ح ۱، ۷.

(۲) الوسائل ۱:

٢١٣/ أبواب الماء المضاف ب ٩ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢، ص: ٧٧

....

الـذی ینبغی أن یعتمـد علیه دون الإجماع المدعی للعلم بمدرک المجمعین، و لا الروایات النبویات لعدم ورودها من طرقنا بل و لم توجد من طرقهم أیضاً.

و من جمله ما یمکن أن یستدل به فی المقام: صـحیحه محمد بن إسـماعیل بن بزیع «ماء البئر واسع لا یفسده شـی ء إلّا أن یتغیّر ریحه أو طعمه فینزح حتی یـذهب الریح و یطیب طعمه، لأن له مادّه» «١» و المراد بأن ماء البئر واسع ... أنّه لیس بمضـیّق کالقلیل حتی ینفعل بالملاقاه فیکون مرادفاً لعـدم فساده فی قوله (علیه السـلام) لا یفسده شـی ء ... و کیف کان فقد دلت علی طهاره ماء البئر إذا زال عنه تغیّره لأجل اتصاله بالمادّه، و بتعلیلها یتعدی عن البئر إلی غیرها من الموارد.

و عن شـیخنا البهائی (قدس سـره) «٢» أن الروایه مجمله، إذ لـم یظهر أن قوله (علیه السـلام) «لأـن له مـادّه» علّه لأـی شـی ء فـإن المتقدم علیه أُمور ثلاثه: ماء البئر واسع لا یفسده شی ء، فینزح حتی یذهب، و مجموع الجملتین.

فإن أرجعنا العلّه إلی صـدرها فمعناه: أن ماء البئر واسع لا یفسده شـی ء لأن له مادّه، فتدل علی أن ما له مادّه لا ینفعل بشـی ء، و أمّا أنّه إذا تنجس ترتفع نجاسته بأی شی ء فلا تعرض له فی الروایه، فتختص بالدفع و لا تشمل الرفع.

و إذا أرجعناهـا إلی ذیلها فیکون حاصل معناه: أن البئر لیست کالحیاض بحیث إذا نزح منها شـی ء بقی غیر المنزوح منها علی ما کان علیه من الأوصاف، بل البئر لاتصالها بالمادّه إذا نزح منها مقدار تقل رائحه مائها و یتبدل طعمه لامتزاجه بالماء النابع من

المـادّه، فـالعلّه تعليـل لزوال الرائحه و الطعم بـالنزح، و عليه فهى أجنبيه عن الحكم الشـرعى، و إنّما وردت لبيان أمر عادى يعرفه كل من ابتلى بالبئر غالباً، و هو تقليل رائحه المتغيّر و طعمه فى الآبار بالنزح.

و يحتمـل أن يرجع التعليل إلى طهاره ماء البئر و مطهّريتها بعـد زوال تغيّرها بالنزح، إذ لو لا ذلك لما كان للأمر بنزح البئر وجه، فإن زوال تغيّرها إن لم يكن

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۷۲/ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۶.

(۲) حبل المتين: ۱۱۷.

....

مجـدياً فى رفع نجاسـتها فلاـ غرض لنا فى نزح مائها، و أى مانع من بقائها على تغيّرها و حيث أمروا (عليهم السـلام) بنزحها فمنه نسـتكشف أن الغرض إذهاب رائحه مائها و طعمه حتى يطهر لأجل اتصاله بالمادّه، و على هذا تعم الروايه لكل من الدفع و الرفع و تكون مبينه لعلّه ارتفاع النجاسه عنها بعد انفعالها و هى اتصالها بالمادّه المعتصمه التى لا تنفعل بملاقاه النجس.

و يحتمل أن تكون العلّه راجعه إلى أمر رابع، و هو مجموع الصـدر و الـذيل بالمعنى المتقدم و معناه: أن ماء البئر واسع لا يفسده شى ء و ترتفع نجاسـته بـالنزح، و كلاهمـا من أجل اتصاله بالمادّه. و هـذه جمله الاحتمالات التى نحتملها فى الروايه بـدواً، و بها تتصف بالإجمال لا محاله.

و الصـحيح منهـا: ما ذكرناه من أن الروايه تـدل على كفايه مجرد الاتصال بالمادّه فى طهاره الماء بعـد زوال تغيّره بيان ذلك: أن إرجـاع التعليـل إلى صـدر الروايه خلاـف الظاهر و إن كان لا بأس به على تقـدير اتصاله بالصـدر لما ذكرناه فى تعقب الاسـتثناء جملًا متعدّده، من أن رجوعه إلى خصوص الجمله الأُولى

خلاف الظاهر حيث لا خصوصيه للاستثناء فى ذلک و حال سائر القيود المتعقبه للجمل هو حال الاستثناء بعينه، فإذا ورد صم و سافر يوم الخميس، فرجوع يوم الخميس إلى الجمله المتقدِّمه خاصّه خلاف الظاهر على ما فصّلناه فى محلّه «۱». كما ان رجوع التعليل إلى ذيل الصحيحه بالمعنى المتقدم حتى يكون تعليلًا لأمر عادى يعرفه كل أحد مستبعد عن منصب الإمام (عليه السلام) جدّاً، فإن ما هذا شأنه غير جدير بالتعليل، حيث إنّ وظيفه الإمام (عليه السلام) إنّما هى بيان الأحكام، و أمّا بيان علاج المتغيّر و إزاله خاصيتها فهو غير مناسب لمقام الإمامه، و لا تناسبه وظيفته.

فيدور الأمر بين احتمال رجوعها إلى الذيل بالمعنى الثانى الشامل لكل من الدّفع و الرّفع، و احتمال رجوعها إلى مجموع الصدر و الذيل، و على كل تدل الروايه على كفايه الاتصال بالمادّه فى طهاره المتغيّر بعد زوال تغيّره، و ذلک لأن الإمام (عليه السلام)

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ۳۰۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۷۹

[مسأله ۱۴: إذا وقع النجس فى الماء فلم يتغيّر، ثم تغيّر بعد مدّه]

[۸۶] مسأله ۱۴: إذا وقع النجس فى الماء فلم يتغيّر، ثم تغيّر بعد مدّه فإن علم استناده إلى ذلک النجس تنجس، و إلّا فلا (۱).

بصدد بيان طهاره ماء البئر بعد زوال تغيره لأجل اتصاله بالمادّه فإن ماء البئر إذا نزح منه شى ء و إن امتزج بما نبع من المادّه لا محاله إلّا أنّه (عليه السلام) لم يعلل طهارته بامتزاجهما بل عللها بأن له مادّه بمعنى أنّها متصله بها، و نستفيد من ذلک أن مجرّد الاتصال بالعاصم يكفى فى طهاره أى ماء من دون أن يعتبر فيها الامتزاج و إن كان هو يحصل بنفسه فى البئر لا محاله. و النزح حتى يذهب ..

مقدمه لزوال تغيّره و اتصاله بالمادّه، و من هنا لو زال عنه تغيّره بنفسه أو بعلاج آخر غير النزح نلتزم بطهارته أيضاً لاتصاله بالمادّه، و هو ماء لا تغيّر فيه و عليه فيتعدى من البئر إلى كل ماء متغيّر زال عنه التغيّر و هو متصل بالمادّه.

التغيّر بعد الملاقاه بزمان

(۱) ما أفاده (قدس سره) هو الصحيح، لأن الكر لا ينفعل بملاقاه النجس إلّا إذا تغيّر به فى أحد أوصافه بالمباشره، فإذا لاقى نجساً و تغيّر به فلا إشكال فى نجاسته و إذا لاقاه و لم يحدث فيه تغيّر بسبب النجس أصلًا فلا كلام فى طهارته كما لا إشكال فى نجاسته فيما إذا وقع فيه نجس و لم يتغيّر به حين وقوعه و إنّما تغيّر لأجله، و لو كان بعد إخراجه من الماء كما قد يتّفق ذلك فى بعض الأدويه فإذا اتفق نظيره فى النجاسات فلا محاله نحكم بانفعال الماء، لإطلاق الأخبار و عدم تفصيلها بين الملاقاه المؤثره بالفعل و الملاقاه المؤثره بعد مده، هذا كلّه فيما إذا علمنا استناد التغيّر المتأخر إلى النجس.

و أمّا إذا لم ندر أنّ التغيّر المحسوس مستند إلى وقوع النجس أو أنّه من جهه وقوع جيفه طاهره فى الماء مثلًا، فالحكم فيه هو الطهاره لأجل الاستصحاب الموضوعى أعنى استصحاب عدم تغيّره المستند إلى النجس، و معه لا تصل النوبه إلى الاستصحاب الحكمى. و الموضوع فى الأصل الموضوعى ليس هو التغيّر ليقال إن عدم استناد التغيّر إلى ملاقاه النجس ليس له حاله سابقه إذ الماء بعد تغيّره لم يمر عليه زمان لم يستند

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۸۰

[مسأله ۱۵: إذا وقعت الميته خارج الماء و وقع جزء منها فى الماء و تغيّر بسبب المجموع من الداخل و الخارج تنجس]

[۸۷] مسأله ۱۵: إذا وقعت الميته خارج الماء و وقع جزء منها فى

الماء و تغيّر بسبب المجموع من الداخل و الخارج تنجس بخلاف ما إذا كان تمامها خارج الماء (١).

تغيّره فيه إلى ملاقاه النجس حتى يستصحب بقاؤه على ما كان عليه، و ذلك لأن الموضوع للأحكام إنّما هو نفس الماء لأنّه الذى إذا تغيّر بالنجاسه ينجس فالاستصحاب يجرى فى الماء على نحو الاستصحاب النعتى فيقال: إن الماء قد كان و لم يكن متغيراً بالنجس و الآن كما كان.

هذا على أنّا أثبتنا فى محلّه جريان الاستصحاب فى الأعدام الأزليه فلنا أن نستصحب عدم استناد التغيّر إلى ملاقاه النجس على نحو استصحاب العدم الأزلى بناء على أن الموضوع فى الاستصحاب هو التغيّر دون الماء، فإنّ التغيّر و إن كان وجدانيّاً لا محاله، إلّا أن استناده إلى ملاقاه النجاسه مشكوك فيه، و الأصل أنّه لم يستند إلى ملاقاه الماء للنجس.

و لا يعارضه استصحاب عدم استناد التغيّر إلى غير ملاقاه النجس إذ لا أثر له شرعاً، و الموضوع للأثر هو التغيّر المستند إلى ملاقاه النجس فإنّه موضوع للحكم بالنجاسه كما أن عدم التغيّر بملاقاه النجس موضوع للحكم بالطهاره، و أمّا التغيّر بسبب آخر غير ملاقاه النجس فلا أثر يترتب عليه شرعاً.

و على الجمله الماء محكوم بالطهاره بمقتضى الاستصحاب النعتى أو المحمولى، و إنّما تنتهى النوبه إلى قاعده الطهاره فيما إذا قلنا بعدم جريان الاستصحاب فى الأعدام الأزليه و بنينا على أن عنوان التغيّر هو الموضوع فى الاستصحاب، فإنّه لا سبيل إلى الاستصحاب حينئذٍ و لا بدّ من التمسك بذيل قاعده الطهاره.

التغيّر بالداخل و الخارج

(١) قد قدّمنا فى بعض الأبحاث المتقدمه «١» أن التغيّر إذا علم استناده إلى الجزء الخارج خاصه فلا ينبغى الإشكال فى عدم تنجس الماء به، لما تقدّم من

أن التغيّر لا بدّ

---

(۱) فی ص ۶۱.

[مسأله ۱۶: إذا شکّ فی التغیّر و عدمه]

[۸۸] مسأله ۱۶: إذا شکّ فی التغیّر و عدمه أو فی کونه للمجاوره أو بالملاقاه أو کونه بالنجاسه أو بطاهر لم یحکم بالنجاسه (۱).

من أن یستند إلی ملاقاه النجاسه بالمباشره لا بالمجاوره، کما لا کلام فی تنجس الماء به إذا علمنا استناده إلی الجزء الداخل فقط، و أمّا إذا استند إلی مجموع الداخل و الخارج فالظاهر أنّه لا- یوجب الانفعال لعدم استناد التغیّر إلی ملاقاه النجاسه بالمباشره، فإن للجزء الخارج المجاور أیضاً دخاله فی التأثیر، و قد أشرنا إلیه سابقاً و قلنا إن القول بالنجاسه فی هذه الصوره یلزمه القول بالنجاسه فیما إذا استند التأثیر إلی خصوص الجزء الخارج أیضاً، إذ یصح أن یقال إن الماء لاقی المیته و تغیّر و هو مما لا یمکن الالتزام به.

الشکّ فی التغیّر

(۱) کما إذا شککنا فی أصل حدوث الحمره أو علمنا به قطعاً، و لم ندر أنّه بالمجاوره أو بالملاقاه، أو علمنا أنّه بالملاقاه و شککنا فی أنّه مستند إلی غسل الدم الطاهر فیه أو إلی غسل الدم النجس. ففی جمیع هذه الصور یحکم بطهاره الماء لعین ما قدمناه فیما إذا وقع النجس فی الماء و أوجب تغیّره بعد مده، و شککنا فی أنّه مستند إلی ملاقاه النجاسه أو إلی شی ء آخر، و حاصله: أن الاستصحاب یقتضی البناء علی عدم حصول التغیّر فی الماء إذا شکّ فی أصل حدوثه، و کذلک إذا شکّ فی حصول التغیّر بملاقاه النجس، و هو أصل موضوعی لا- مجال معه للاستصحاب الحکمی، هذا بناء علی أن الموضوع فی الاستصحاب هو الماء.

و أمّا بناء علی أن الموضوع هو التغیّر، و

علم بوجود أصل التغيّر، فمقتضى الاستصحاب الجارى فى العدم الأزلى عدم حصول انتساب التغيّر إلى ملاقاه النجاسه، و مقتضاه عدم نجاسه الماء. و على تقدير المنع من جريان الأصل فى الأعدام الأزليه تنتهى النوبه إلى قاعده الطهاره فى الماء. هذه خلاصه ما قدّمناه سابقاً و عليك بتطبيقه على محل الكلام.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۸۲

[مسأله ۱۷: إذا وقع فى الماء دم و شى ء طاهر أحمر]

[۸۹] مسأله ۱۷: إذا وقع فى الماء دم و شى ء طاهر أحمر فاحمرّ بالمجموع، لم يحكم بنجاسته (۱).

استناد التغيّر إلى الطاهر و النجس

---

(۱) ما أفاده فى المتن هو الصحيح و الوجه فيه: أن الطاهر و النجس الواقعين فى الماء تاره يكون كل واحد منهما قابلًا لأن يؤثر بمجرده فى الماء، و يحدث فيه التغيّر فى شى ء من أوصافه الثلاثه و لو ببعض مراتبها النازله كأحداث الصفره فيه. و أُخرى لا يكون كل واحد منهما قابلًا لإحداث التغيّر فى الماء بل يستند تغيره إلى مجموعهما.

أمّا الأوّل: فكما إذا صببنا مقداراً من الدم الطاهر و مقداراً من الدم النجس على ماء و احمرّ الماء بذلك، و كان كل واحد من الدمين قابلًا لأن يؤثر فى لون الماء بوحدته و لو ببعض مراتبه، إلّا أنّهما اجتمعا فى مورد من باب الاتفاق و أثّرا فى احمرار الماء معاً فاستندت الحمره إلى كليهما، و لا إشكال فى نجاسه الماء فى هذه الصوره قطعاً، لأن المفروض أن كل واحد منهما قد أثّر فى تغيّر الماء بالدم فالحمره مستنده إلى كل واحد منهما عرفاً، كما أن النور قد يستند إلى كلا السراجين عرفاً إذا أسرجناهما فى مكان واحد، فالتغيّر الحسى مستند إلى كل من الطاهر و النجس فيتنجس به الماء. و الظاهر أن هذه الصوره خارجه

عن محط نظر الماتن (قدس سره).

و أمّا الثانى: فكما إذا القى على الماء شيئان أحدهما طاهر و الآخر نجس، و استند تغيّر الماء إلى مجموعهما من دون أن يكون كل منهما مؤثراً فيه بالاستقلال و لو ببعض المراتب النازله، ففى هذه الصوره لا- يحكم بنجاسه الماء لعدم استناد التغيّر إلى خصوص ملاقاه النجس بل إليها و إلى غيرها، و هو لا- يكفى فى الحكم بالانفعال، و لعلّ هذه الصوره هى مراد السيد (طاب ثراه) أو أن نظره إلى الصوره المتقدمه، إلّا أنّه حكم فيها بعدم النجاسه من أجل التدقيق الفلسفى لاستحاله استناد البسيط إلى شيئين، و هذا يجعل تأثير كل واحد من الطاهر و النجس تقديرياً لاستحاله تأثيرهما فعلًا و اللّه العالم بحقائق الأُمور.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ٨٣

[مسأله ١٨: الماء المتغيّر إذا زال تغيّره بنفسه من غير اتصاله بالكرّ أو الجارى لم يطهر]

[٩٠] مسأله ١٨: الماء المتغيّر إذا زال تغيّره بنفسه من غير اتصاله بالكرّ أو الجارى لم يطهر نعم، الجارى و النابع إذا زال تغيّره بنفسه طهر لاتصاله بالمادّه، و كذا البعض من الحوض إذا كان الباقى بمقدار الكرّ كما مرّ (١).

زوال تغيّر الماء بنفسه

---

(١) أى من غير إلقاء كر عليه أو من غير اتصاله بالجارى و نحوهما. و الكلام فيه فى مقامين:

أحدهما: فيما إذا كان الماء قليلًا.

و ثانيهما: فيما إذا كان معتصماً.

أمّا المقام الأوّل: فالكلام فيه تاره من حيث الأدلّه الاجتهاديه، و أُخرى من حيث الأُصول العمليه. أمّا من حيث الدليل الاجتهادى فقد ادعى الإجماع على أن الماء المتغيّر القليل إذا زال عنه تغيّره بنفسه يبقى على نجاسته. و هذا الإجماع المدعى إن تمّ فهو، و على تقدير أن لا يتم الإجماع التعبدى فيتمسك فى الحكم بالنجاسه بالإطلاقات على ما ستعرف، و مع الغض عنها

فتنتهى النوبه إلى الأصول العمليه و يأتى تفصيلها فى البحث عن المتغيّر الكثير إن شاء اللّه.

و أمّا المقام الثانى: فالكلام فيه أيضاً تاره من ناحيه الأصل العملى، و أُخرى من جهه الدليل الاجتهادى. أمّا من ناحيه الأُصول العمليه فقد استدلّ على نجاسه الماء المذكور بعد زوال تغيّره بالاستصحاب للعلم بنجاسته حال تغيّره، فإذا شككنا فى بقائها و ارتفاعها بزوال تغيّره بنفسه فمقتضى الاستصحاب بقاؤها. و جريان الاستصحاب فى المقام يبتنى على القول بجريانه فى الأحكام الكليه الإلهيه و عدم تعارضه باستصحاب عدم الجعل فى أزيد من المقدار المتيقن، و أمّا بناء على ما سلكناه من المنع عن جريان الاستصحاب فى الأحكام فالاستصحاب ساقط لا ـ محاله و نأخذ بالمقدار المتيقن من الحكم بالنجاسه، و هو زمان بقاء التغيّر بحاله، و نرجع فيما زاد عليه إلى قاعده الطهاره فى كل من الكر و القليل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۸۴

....

و أمّا من جهه الأدلّه الاجتهاديه فقد استدلّ على طهاره المتغيّر الكثير بعد زوال تغيّره من قبل نفسه بوجوه:

منها: ما ورد من أن الماء إذا بلغ كراً لم يحمل خبثاً «۱». فإنّه بعمومه يشمل الدفع و الرفع كليهما فكما أنّه لا يحمل الخبث و يدفعه كذلك يرفعه إذا كان عليه خبث، و إنّما خرجنا عن عمومه فى زمان التغير خاصه للأدلّه الدالّه على نجاسه الماء المتغيّر، فإذا زال عنه تغيّره فلا بدّ من الحكم بطهارته لأن المرجع فى غير زمان التخصيص إلى عموم العام دون الاستصحاب، إذ العموم و الإطلاق يمنعان عن الاستصحاب بالبداهه كما بيّنّاه فى بحث الأُصول و فى بحث الخيارات من كتاب المكاسب «۲».

و الجواب عن ذلك بوجهين: فتاره بضعف سند الروايه، و أُخرى بضعف

دلالتها لأن ظاهر قوله (عليه السلام) «لم يحمل» أنّه يدفع الخبث و لا يتحمّله إذا القى عليه لا أنّه يرفعه بعد تحميل الخبث عليه بوجه. ثم لو تنزلنا فلا أقل من إجمال الروايه لتساوى احتمالى شمولها للرفع و عدمه.

كذا قيل و لكنه قابل للمناقشه لأن «لم يحمل» بمعنى لا يتّصف و هو أعم من الرفع و الدفع كما سيظهر وجهه عند التعرض لحكم الماء القليل المتنجس المتمم كراً إن شاء اللّه «۳».

و منها: أن الحكم بالنجاسه إنّما أُنيط على عنوان المتغيّر شرعاً بحسب الحدوث

---

(۱) المستدرک ۱: ۱۹۸/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۶ عن عوالی اللئالی عن النبی (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و نسبه المحقق (قدس سره) فی المعتبر [۱: ۵۲ ۵۳] إلى السيد و الشيخ و قال: إنّا لم نروه مسنداً و الذی رواه مرسلًا المرتضى و الشيخ أبو جعفر و آحاد ممّن جاء بعده، و الخبر المرسل لا يعمل به. و كتب الحديث عن الأئمه (عليهم السلام) خاليه منه أصلًا. و فی سنن البيهقی ص ۲۶۰ المجلد ۱ إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث «لم يحمل خبثاً» و كذا فی سنن أبی داود كما قدّمنا فی محلّه فراجع ص ۲۰۴.

(۲) مصباح الفقاهه ۶: ۳۲۷.

(۳) فی ص ۲۰۴.

....

و البقاء كما فی غيرها من الأحكام و موضوعاتها، مثلًا حرمه شرب الخمر أُنيطت على عنوان الخمر حدوثاً و بقاءً، فكما أن الحرمه تدور مدار وجود موضوعها و ترتفع بارتفاعه، فلتكن النجاسه أيضاً مرتفعه عند ارتفاع موضوعها و هو التغيّر.

و هذا الاستدلال مجرد دعوى لا برهان لها، لأن الدليل إنّما دلّ على أن الماء إذا

تغيّر يحكم عليه بالنجاسه، و أمّا أن التغيّر إذا ارتفع ترتفع نجاسته فهو مما لم يقم عليه دليل و لا يستفاد من شی ء من الأخبار، فهی ساكته عن حكم صوره ارتفاع التغيّر عن الماء، بل يمكن أن يقال إن مقتضی إطلاقاتها نجاسه الماء المتغيّر مطلقاً زال عنه تغيّره أم لم يزل.

و منها: صحيحه ابن بزيع لقوله (عليه السلام) فيها: «حتى يذهب الريح و يطيب طعمه» حيث إنّه (عليه السلام) بيّن أن العلّه فی طهاره ماء البئر هی زوال التغيّر عن طعمه و رائحته فيستفاد منها أن كل متغيّر يطهر بزوال تغيّره.

و هذا الاستدلال يبتنی على أمرين: أحدهما: أن تكون «حتى» تعليليه لا غائيه فكأنه (عليه السلام) قال ينزح ماء البئر و يطهر بذلك لعلّه زوال ريحه و طعمه. و ثانيهما: أن يتعدى من موردها و هو ماء البئر إلى جميع المياه و إن لم يكن لها مادّه و هذان الأمران فاسدان.

أمّا الأمر الأوّل: فلأن المنع فيه ظاهر، لأن ظاهر «حتى» فی الروايه أنّه غايه للنزح بمعنى أنّه ينزح إلى مقدار تذهب به رائحته و يطيب طعمه، كما هو ظاهر غيرها من الأخبار. نعم احتمل شيخنا البهائی (قدس سره) كونها تعليليه كما تقدّم نقله «۱» و ربّما يستعمل بهذا المعنى أيضاً فی بعض الموارد فيقال: أسلم حتى تسلم إلّا أن حملها على التعليليه فی المقام خلاف الظاهر من جهه سائر الأخبار، و ظهور نفس كلمه «حتى» فی إراده الغايه دون التعليل.

---

(۱) فی ص ۷۷.

....

و أمّا الأمر الثانی: فلأنّا لو سلّمنا أن كلمه «حتى» تعليليه فلا يمكننا التعدّی عمّا له مادّه و هو البئر إلى غيره مما لا مادّه له، فإن

التعليل ربّما يكون بأمر عام كما ورد «۱» فى الخمر من أنّ اللّه لم يحرّم الخمر لاسمه بل لخاصيته التى هى الإسكار، و فى مثله لا مانع من التعدِّى إلى كل مورد وجد فيه ذلك الأمر لأنّه العلّه للحكم فيدور مداره لا محاله. و أُخرى يكون التعليل بأمر خاص فلا مجال للتعدى فى مثله أصلًا كما هو الحال فى المقام فإنّه (عليه السلام) علل حكمه هذا بذهاب الريح و طيب طعمه، و المراد بالريح هو ريح ماء البئر خاصه لقوله قبل ذلك: «إلّا أن يتغيّر ريحه ....» فإن الضمير فيه كالضمير فى قوله: و يطيب طعمه يرجعان إلى ماء البئر لا- إلى مطلق الماء، و مع اختصاص التعليل لا وجه للتعدى عن مورده، بل مقتضى إطلاق قوله (عليه السلام) «لا يفسده شى ء إلّا أن يتغيّر ...» أن تغيّر ريح الماء أو طعمه يوجب التنجيس مطلقاً سواء أزال عنه بعد ذلك أم لم يزل، نظير إطلاق ما دلّ على نجاسه ملاقى النجس، فإنّه يقتضى نجاسه الملاقى مطلقاً سواء أشرق عليه الشمس مثلًا أم لم تشرق و سواء أ كانت الملاقاه باقيه أم لم تكن، و كذا إطلاق ما دلّ على عدم جواز التوضؤ بما تغيّر ريحه أو طعمه «۲»، فإنّه بإطلاقه يشمل ما إذا زال عنه التغير أيضاً و من هنا لا نحكم بجواز التوضؤ من مثله.

و على الجمله لا- يمكن التعدى من الصحيحه إلى غير موردها لاختصاص تعليلها و لا أقل من احتمال التساوى و الإجمال، فلا يبقى حينئذٍ فى البين ما يقتضى طهاره المتغيّر بعد زوال تغيّره بنفسه، حتى يعارض التمسك بالاطلاقين المقتضيين لنجاسته فالترجيح إذن مع الأدلّه الدالّه على نجاسته.

---

(۱) فى صحيحه على

بـن يقطين عن أبى الحسن الماضـى قـال: «إن اللّه عزّ و جـلّ لم يحرم الخمر لاسـمها و لكن حرمهـا لعاقبتهـا» و فى روايه أَخرى: «حرمها لفعلها و فسادها»، الوسائل ۲۵: ۳۴۲/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۱۹ ح ۱، ۳.

(۲) كمـا فى صـحيحه حريز، و روايتى أبى بصـير، و أبى خالـد القمـاط و غيرهـا من الأخبار المرويه فى الوسائل ۱: ۱۳۷/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۱، ۳، ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۸۷

[فصل فى الماء الجارى]

اشاره

فصـل فى المـاء الجارى الماء الجارى و هو: النابع السائل (۱) على وجه الأـرض، فوقهـا أو تحتها كالقنوات فصل فى حكم الماء الجارى

---

(۱) قـد اعتبر المشـهور فى موضوع الجـارى أمرين: النبع و السـيلان على وجه الأـرض فوقهـا أم تحتها، كما فى بعض القنوات، و النسبه بين العنوانين عموم من وجه لتصادقهما فى الماء الجارى الفعلى الذى له مادّه، و افتراقهما فى العيون، لأنّها نابعه و لا سيلان فيها، و فيما يجرى من الجبال من ذوبان ما عليها من الثلوج فإنّه سائل لا نبع فيه. و على هـذا التعريف لا يكفى مجرد النبع من غير السـيلان فى تحقق موضوع الجارى عندهم كما فى العيون، و إن كانت معتصـمه لأجل مادتها، فلا يترتب عليها الأحكام الخاصـه المترتبه على عنوان الجـارى، ككفـايه غسل الثوب المتنجس بالبول فيه مره واحـده، و كـذا السائل من غير نبع لا يكون داخلًا فى موضوع الجارى كما مر. هذا ما التزم به المشهور.

و قد يقال بكفايه النبع و مجرد الاستعداد و الاقتضاء للجريان لولا المانع كارتفاع أطرافه و نحوه، و عدم اعتبار الجريان الفعلى فى مفهوم الجارى و عليه فالعيون أيضاً داخله فى موضوع الجارى، لأنّها نابعه، و

مستعده للجريان لولا ارتفاع أطرافها «١».

و عن ثالث كفايه مجرد السيلان الفعلى، و إن لم يكن له نبع و لا مادّه أصلًا.

و الصحيح ما التزم به المعروف من اعتبار كلا الأمرين فى موضوع الجارى أمّا اعتبار الجريان فعلًا: فلأنّه الظاهر المتبادر من إطلاقه دون ما فيه استعداد الجريان و قابليته لولا المانع، فالروايات المشتمله على عنوان الجارى منصرفه إلى ما يكون

---

(١) المسالك ١: ١٢.

....

جارياً بالفعل، فلا تشمل ما هو كذلك شأناً و اقتضاءً، و لعلّ من يرى دخول العيون فى الجارى ينظر إلى اعتصامها بمادتها، و هو حق إلّا أن الكلام فيما هو موضوع الجارى لتترتّب عليه أحكامه الخاصه لا فى الماء المعتصم.

و أمّا اعتبار النبع فقد ذكروا أن الجارى لا يطلق إلّا على ما يكون نابعاً عن الأرض و يكون له مادّه، و أمّا مجرد السيلان فهو لا يكفى فى إطلاق الجارى عليه، نعم الجارى لغه أعم من أن يكون له مادّه و نبع أم لم يكن حتى أنّه يشمل الجارى من المزمله و الأنابيب، و ما يراق من الحب على وجه الأرض إلّا انّه عرفاً يختص بما له مادّه و نبع، و هو الذى يقابل سائر المياه. و قد ادعى الإجماع فى جامع المقاصد و غيره على اعتبار النبع فى الجارى و ذكر ان الأصحاب لم يخالفوا فيه غير ابن أبى عقيل حيث اكتفى بمجرد السيلان و الجريان و إن لم يكن له مادّه و نبع «١».

و التحقيق فى المقام أن يقال: إن أراد ابن أبى عقيل بهذا الكلام كفايه مطلق الجريان فى صدق الجارى و إن لم يكن لجريانه استمرار و دوام، كجريان الماء على

وجه الأرض بإراقه الكوز و الإبريق و نحوهما، فالإنصاف أنّه مخالف لمفهوم الماء الجارى عرفاً، و إن أراد أن الماء إذا كان له جريان على وجه الدوام فهو يكفى فى صدق عنوان الجارى عليه و إن لم يكن له مادّه و نبع، فالظاهر أن ما أفاده هو الحق الصريح و لا مناص من الالتزام به. و الوجه فى ذلك: أن توصيف ماء بالجريان مع أنّه لا ماء فى العالم إلّا و هو جار فعلًا أو كان جارياً سابقاً، لا معنى له إلّا أن يكون الجريان ملازماً له دائماً ليصح بذلك توصيفه بالجارى و جعله قسماً مستقلا مع أن الجريان ربّما يتحقق فى غيره أيضاً و هو كتوصيف زيد بكثره الأكل أو السفر لأنّه إنّما يصح فيما إذا كان زيد كذلك غالباً أو دائماً لا فيما إذا اتصف به فى مورد، و كذا الحال فى توصيفه بغيرهما من العناوين. و عليه فلا يصح توصيف الماء بالجريان إلّا فيما كان الجريان وصفاً لازماً له و لا- يفرق فى هذا بين أن يكون له مادّه و نبع كما فى القنوات و أن لا يكون له شى ء منهما كما فى الأنهار المنهدره عن الجبال المستنده إلى ذوبان ثلوجها شيئاً فشيئاً باشراق

---

(۱) جامع المقاصد ۱: ۱۱۰.

لا ينجس بملاقاه النجس ما لم يتغيّر، سواء كان كرّاً أو أقل (۱)

الشمس و حراره الهواء، فهو جار مستمر من دون أن يكون له مادّه و لا نبع. و منع صدق الجارى على مثله مخالف للبداهه و الوجدان كما فى شطى الدجله و الفرات حيث لا مادّه لهما على ما ذكره أهله و إنّما ينشئان من ذوبان ثلوج

الجبال، و نظائرهما كثيره غير نادره، نعم، الجريان ساعه أو يوماً لا يصحح صدق عنوان الجارى على الماء فالنبع و المادّه بالمعنى المصطلح عليه غير معتبرين فى مفهوم الجارى بوجه، نعم يعتبر فيه النبع بمعنى الدوام و الاستمرار، هذا كلّه فى موضوع الجارى.

بقى الكلام فى اعتبار أمر آخر فى موضوعه و هو أن الجريان هل يلزم أن يكون بالدفع و الفوران أو أنّه إذا كان على نحو الرشح أيضاً يكفى فى صدق موضوعه؟ و يأتى الكلام على ذلك بعد بيان أحكام الجارى إن شاء اللّه.

(١) قد ذكروا أن الجارى لا ينفعل بملاقاه النجاسه ما لم يتغيّر بأحد أوصاف النجس، و لا فرق فى ذلك بين أن يكون الجارى بمقدار كر أو أقل و ذهب العلّامه فى أكثر كتبه «١» و الشهيد الثانى (قدس سرهما) «٢» إلى انفعاله فيما إذا كان أقل من كر.

أمّا تنجسه فيما إذا تغيّر بأحد أوصاف النجس، فقد تكلمنا فيه على وجه التفصيل فراجع، و أمّا عدم انفعاله بملاقاه النجس إذا لم يتغيّر به و كان بقدر كر فالوجه فيه ظاهر، إذ الكر لا ينفعل بالملاقاه مطلقاً، كان جارياً أم كان واقفاً، و إنّما الكلام فى عدم انفعاله بالملاقاه عند كونه قليلًا و يقع الكلام فيه فى مقامين:

أحدهما: فيما دلّ على أن الجارى لا ينفعل بملاقاه النجس و إن كان قليلًا.

و ثانيهما: فى معارضه ذلك لما دلّ على انفعال الجارى بالملاقاه فيما إذا كان قليلًا.

أدلّه اعتصام الجارى القليل

أمّا الكلام فى المقام الأوّل: فقد استدلّ المحقق الهمدانى (قدس سره) على اعتصام

---

(١) التذكره ١: ١٧.

(٢) المسالك ١: ١٢.

....

الجارى القليل بما ورد فى عدّه من الأخبار من أنّه لا بأس

ببول الرجل فی الجاری لأن ظاهرها السؤال عن حکم الماء الـذی یبال فیه لا عن حکم البول فی الماء و قـد دلت علی نفی البأس عنه، و هذا بظاهره یقتضی عدم انفعال الجاری بالبول مطلقاً و إن کان قلیلًا «۱».

و یدفعه: أن هذه الأخبار أجنبیه عن الدلاله علی المدعی غیر روایه واحده منها و توضیحه أن الروایات المذکوره علی طائفتین:

إحـداهما: و هی الأکثر ناظره إلی بیان حکم البول فی الجاری من حیث حرمته و کراهته، و لا نظر لها إلی بیان حکم الجاری من حیث الانفعـال و عـدمه، لأـن السائـل فیها إنّما سأل عن البول فی الجاری، لا عن الماء بعـد البول فیه، فمن هـذه الطائفه صـحیحه الفضیل عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «لا بأس بأن یبول الرجل فی الماء الجاری ...» «۲» و روایه ابن مصعب قال: «سألت أبا عبـد اللّه (علیه السـلام) عن الرجـل یبول فی المـاء الجـاری؟ قـال: لا بأس به إذا کان الماء جاریاً» «۳» و نظیرهمـا غیرهما فراجع. فإنّهما ناظرتان إلی بیان حکم البول فی الجاری من حیث الحرمه و الکراهه و لا نظر فیهما إلی طهاره الماء و نجاسته بالبول.

اللّهمّ إلّا أن یقـال بـدلالتهما علی طهـاره الجـاری بالا۔لتزام، لأـن بیـان انفعال الجاری بوقوع البول فیه إنّما هو وظیفه الإمام (علیه السلام) و بیانه علیه، فلو کان الجاری ینفعل بذلک لکان علی الإمام (علیه السلام) أن یبین نجاسته، و حیث إنّه سکت عن بیانها، فیعلم منه عـدم انفعال الجاری بملاقاه النجس، کما یـدعی ذلک فی الأخبار الـدالّه علی کفایه الغسل فی الجاری مرّه «۴» و یقال إن غسل النجس فی الجاری لو کان سبباً

---

(۱) مصباح الفقیه (الطهاره):

۷ السطر ۳۵.

(۲) الوسائل ۱: ۱۴۳/ أبواب الماء المطلق ب ۵ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱: ۱۴۳/ أبواب الماء المطلق ب ۵ ح ۲.

(۴) منها صحيحه محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الثوب يصيبه البول؟ قال: اغسله فى المركن مرتين فإن غسلته فى ماء جار فمرّه واحده»، المرويه فى الوسائل ۳: ۳۹۷/ أبواب النجاسات ب ۲ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۹۱

....

لانفعاله لبيّنه (علیه السلام) لأنّه من وظائف الإمام، فمن عدم بيانه يظهر أن الجارى لا ينفعل بملاقاه النجس.

و يدفعه: أن بيان حكم الماء من حيث نجاسته و طهارته و إن كان وظيفه الإمام (علیه السلام) إلّا أنّه ليس بصدد بيانهما فى هذه الأخبار، و لا فى روايات كفايه الغسل مره فى الجارى، و مع أنّه (علیه السلام) ليس فى مقام البيان كيف يسند إليه الحكم بطهاره الجارى.

و مما يدلنا على ذلك أنّه (علیه السلام) فى تلك الأخبار قد أمر بغسل الثياب فى المركن مرتين و لم يبيّن نجاسه الماء الموجود فى المركن، مع أنّه ماء قليل، و لا إشكال فى انفعاله بالملاقاه، فهل يصح الاستدلال على طهاره الماء الموجود فى المركن بعدم بيانه (علیه السلام) نجاسه الماء.

و ثانيتهما: ما تضمّن السؤال عن حكم الماء الجارى الذى يبال فيه، و لا بأس بدلالتها على عدم انفعال الجارى بملاقاه النجس مطلقاً و لو كان قليلًا، و هى موثقه سماعه قال: «سألته عن الماء الجارى يبال فيه؟ قال: لا بأس به» «۱» و دلالتها على طهاره الجارى القليل ظاهره لإطلاقها.

و دعوى: أن الجارى القليل فى غايه الندره و قليل الوجود و هو بحكم المعدوم و الأخبار ناظره إلى الجارى كثير الدوران

و الوجود، و هو الجاری الکثیر فلاـ تشـمل الجـاری القلیـل. مـدفوعه: بأنّهـا إنّمـا تتم فی بعض الأـمکنه و لا تتم فی جمیعها و قد شاهدنا الجاری القلیل فی بلادنا و غیرها کثیراً، فالروایات تشمل لکل من الجاری الکثیر و القلیل.

هـذا و یمکن أن یقـال: لاـ دلاـله علی اعتصـام الجـاری فی الطـائفه الثـانیه أیضـاً، لأـن السؤال فی مثلها کما یمکن أن یکون عن الموضوع و المسند إلیه، کذلک یمکن أن یکون عن المحمول و المسند، فکما یصح إرجاع «لا بأس به» إلی الماء الجاری الذی هو المسند إلیه، کذلک یمکن إرجاعه إلی البول المستفاد من جمله «یبال فیه» الذی هو

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۴۳/ أبواب الماء المطلق ب ۵ ح ۴.

....

المسند و بذلک تصیر الروایه مجمله و نظیر هذا فی الأخبار کثیر:

منها: ما فی صـحیحه الحلبی قال: «سألت أبا عبـد اللّه (علیه السـلام) عن الرجل یغتسل بغیر إزار حیث لا یراه أحـد؟ قال: لا بأس» «۱». فإن قوله (علیه السلام) لا بأس یرجع إلی الاغتسال لا إلی الرجل الذی هو المسند إلیه.

و منها: ما ورد فی صـلاه النافله: من أن الرجل یصلی النافله قاعداً و لیست به علّه فی سفر أو حضر فقال: لا بأس به «۲» فإنّه یرجع إلی صـلاه النـافله حـال الجلوس لاـ إلی الرجل کما هو ظاهر، و کیف کان فیحتمل أن یکون الضـمیر فی المقام أیضاً راجعاً إلی البول فی المـاء الجـاری لا إلی الماء الجاری نفسه، بل مغروسـیه کراهه البول فی الماء فی الأذهان تؤکـد رجوع قوله «لا بأس به» إلی البول فی الماء الجاری.

و استدلّ علی اعتصام الجاری القلیل ثانیاً بمرسله الراوندی عن علی

(علیه السلام): «الماء الجاری لا ینجسه شی ء» «۳» و روایه الفقه الرضوی: «کل ماء جار لا ینجسه شی ء» «۴» و خبر دعائم الإسلام عن علی (علیه السلام) فی الماء الجاری یمر بالجیف و العذره و الدم: «یتوضأ منه و یشرب منه و لیس ینجسه شی ء ...» «۵».

و لا فرق بین الأولیین إلّا فی أن دلاله إحداهما بالعموم، و دلاله الأُخری بالإطلاق، و لا إشکال فی دلاله الروایات المذکوره علی المدعی إلّا أن مرسله الراوندی ضعیفه بإرسالها، و روایه الدعائم أیضاً مما لا یصح الاعتماد علیه، و هذا لا لأجل ضعف مصنفه و هو القاضی نعمان المصری فإنّه فاضل جلیل القدر، بل من جهه إرسال روایاته علی ما قدمناه فی بحث المکاسب مفصّلًا «۶» و أمّا الفقه الرضوی فهو لم

---

(۱) الوسائل ۲: ۴۳/ أبواب آداب الحمّام ب ۱۱ ح ۱.

(۲) کما فی روایه سهل بن الیسع المرویه فی الوسائل ۵: ۴۹۲/ أبواب القیام ب ۴ ح ۲.

(۳) نوادر الراوندی: ۳۹ (المستدرک ۱: ۱۹۱/ أبواب الماء المطلق ب ۵ ح ۴).

(۴) فقه الرضا: ۵ (المستدرک ۱: ۱۹۲/ أبواب الماء المطلق ب ۵ ح ۶).

(۵) دعائم الإسلام: ۱۱۱ (المستدرک ۱: ۱۹۱/ أبواب الماء المطلق ب ۵ ح ۲).

(۶) مضمون روایه الدعائم و إن ورد فی کتاب الجعفریات: ۱ أیضاً و کنّا نعتمد علی ذلک الکتاب فی سالف الزمان إلّا أنّا رجعنا عنه أخیراً لأن فی سند الکتاب موسی بن إسماعیل و لم یتعرضوا لوثاقته فی الرجال فلا یمکن الاعتماد علیه.

....

یثبت حجیته بل لم تثبت أنّه روایه لیدعی انجبارها بعمل المشهور علی ما أشرنا إلیه غیر مره.

و استدلّ علی اعتصام الماء الجاری

ثالثاً و المستدل هو المحقق الهمدانى «۱» بما ورد فى تطهير الثوب المتنجس بالبول من الأمر بغسله فى المركن مرتين و فى الماء الجارى مره واحده «۲»، و قد استدلّ بها بوجهين:

أحدهما: أن الجارى لو كان ينفعل بملاقاه النجس لبيّنه (عليه السلام) حيث إن بيان نجاسه الأشياء و طهارتها وظيفه الإمام، و بما أنّه فى مقام البيان، و قد سكت عن بيانه، فنستفيد منه عدم انفعال الجارى بالملاقاه.

و ثانيهما: أن من شرائط التطهير بالماء القليل أن يكون الماء وارداً على النجس و لا يكفى ورود النجس على الماء لأنّه ينفعل بملاقاه النجس و مع الانفعال لا يمكن أن يطهر به المتنجس بوجه، و هذا كما إذا وضع أحد يده المتنجسه على ماء قليل فإنّه ينجس القليل لا محاله فلا يطهر به المتنجس بوجه، و هذا ظاهر و قد استفدنا ذلك من الأخبار الآمره بصب الماء على المتنجس مرّه أو مرّتين «۳». و هذه الروايه قد فرضت ورود النجاسه على الجارى لقوله (عليه السلام): «اغسله فى المركن مرّتين فإن غسلته فى ماء جار فمرّه واحده». فلو لا إلحاقه (عليه السلام) الجارى مطلقاً إلى الكر الذى لا ينفعل بوقوع النجس عليه، لم يكن وجه لحكمه (عليه السلام) بطهاره الثوب المتنجس بالبول فيما إذا غسلناه فى الجارى، بل اللّازم أن يحكم حينئذٍ بانفعال الجارى القليل لوقوع النجس عليه، فالروايه دلت بالدلاله المطابقيه على عدم انفعال الجارى بملاقاه النجس تنزيلًا له منزله الكر فى الاعتصام، سواء أوقع الجارى على النجس أم

---

(۱) مصباح الفقيه (الطهاره): ۸ السطر ۱۱.

(۲) و هى صحيحه محمد بن مسلم المرويه فى الوسائل ۳: ۳۹۷/ أبواب النجاسات ب ۲ ح ۱.

(۳) كما فى روايه أبى

إسحاق النحوی المرویه فی الوسائل ۳: ۳۹۵/ أبواب النجاسات ب ۱ ح ۳، و روایه الحلبی فی الوسائل ۳: ۳۹۷/ أبواب النجاسات ب ۳ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۹۴

....

وقع النجس علیه.

أمّا الجواب عن أوّل الوجهین فبما تقدّم من أن بیان طهاره الأشیاء و نجاستها و إن کان وظیفه الإمام، إلّا أن استفاده الطهاره من عدم حکمه (علیه السلام) بالنجاسه إنّما یتم فیما إذا کان (علیه السلام) فی مقام البیان من تلک الناحیه، و لیس الإمام فی الروایه بصدد بیان أن الجاری لا ینفعل بالملاقاه، و إنّما هو بصدد بیان أن المتنجس بالبول لا بدّ من أن یغسل فی المرکن مرتین و فی الجاری مره واحده، و مع عدم کونه فی مقام البیان کیف یمکن أن یتمسک بإطلاق کلامه.

و أمّا الجواب عن ثانی الوجهین فهو أن ما أفاده من اعتبار ورود الماء القلیل علی النجس فی التطهیر به أوّل الکلام، و هی مسأله خلافیه لا یمکن أن یستدل بها علی شی ء و سیأتی منّا فی محلّه «۱» عدم اعتبار ذلک فی غیر الغسله التی یتعقبها طهاره المحل و فی غسل الثوب المتنجس بالبول فی المرکن لإطلاق صحیحه محمد بن مسلم فانتظره، هذا أوّلًا.

و ثانیاً: هب أنّا اعتبرنا ورود الماء علی النجس فی التطهیر به، إلّا أنّه لا مانع من الالتزام بتخصیص ما دلّ علی اعتبار ذلک بإطلاق تلک الصحیحه، فبها نخرج عمّا یقتضیه دلیل اعتبار الورود فی خصوص الجاری القلیل، فإن اعتباره علی تقدیر القول به لم یثبت بدلیل لفظی مطلق حتی تقع بینهما المعارضه، و سیتّضح ذلک فی محلّه زائداً علی ذلک إن شاء اللّه.

ثم إنّه لیس فیما ذکرناه أیّ تناف للالتزام

بنجاسه الغساله، و لا مانع من أن نكتفى بورود النجس على الماء فى التطهير به و نلتزم بنجاسه غسالته بعد غسله فلا تغفل.

و استدلّ على اعتصام الجارى القليل رابعاً بصحيحه داود بن سرحان قال: «قلت لأبى عبد اللّٰه (عليه السلام) ما تقول فى ماء الحمّام؟ قال: هو بمنزله الماء الجارى» «۲» و قد شبّه ماء الحمّام بالماء الجارى مطلقاً، فيستفاد منها أن الجارى بإطلاقه معتصم

---

(۱) قبل المسأله [۳۰۸].

(۲) الوسائل ۱: ۱۴۸/ أبواب الماء المطلق ب ۷ ح ۱.

....

سواء أ كان قليلًا أم كان كثيراً.

و قد يناقش فى دلالتها بأن وجه الشبه فيها غير معلوم، و لم يعلم أن الإمام (عليه السلام) شبّه ماء الحمّام بالجارى فى أىّ شى ء فالروايه مجمله.

و هذه المناقشه لا ترجع إلى محصّل لأنّ تشبيه ماء الحمّام بالجارى موجود فى غيرها من الأخبار أيضاً، و المستفاد منها أن التشبيه إنّما هو من حيث الاعتصام، و ذلك دفعاً لما ربّما يتوهّم من أن ماء الحمّام قليل فى حدِّ نفسه فينفعل بالملاقاه لا محاله و معه كيف يتطهّر به بمجرّد اتصاله بمادته بالانبوب أو بغيره، فإنّ للحمّامات المتعارفه مادّه جعليه بمقدار الكر بل بأضعافه و تتصل بما فى الأحواض الصغيره بالأنابيب أو بغيرها، و فى مثلها قد يتوهّم الانفعال نظراً إلى أنّ المادّه الجعليه أجنبيه و منفصله عمّا فى الحياض، و مجرّد الاتصال بالانبوب لا يكفى عند العرف فى الاعتصام لاختلاف سطحى الماءين فتصدّى (عليه السلام) لدفع ذلك بأن ماء الحمّام كالجارى بعينه، فكما أنّه عاصم لاتصاله بمادته كذلك ماء الحمّام غايه الأمر أن المادّه فى أحدهما أصليه و فى الآخر جعليه.

فالصحيح فى الجواب أن يقال: إن

نظرهم (عليهم السلام) فى تلك الروايات إلى دفع توهّم الانفعال بتنزيل ماء الحمّام منزله الماء الجارى، و من الظاهر أن المياه الجاريه فى أراضى العرب و الحجاز منحصره بالجارى الكثير، و لا يوجد فيها جار قليل و إن كان يوجد فى أراضى العجم كثيراً، فالتنظير و التشبيه بلحاظ أن الجارى الكثير كما أنّه معتصم لكثرته، و يتقوّى بعضه ببعض لا ـ بمادته فإنّها ليست بماء كما يأتى كذلك ماء الحمّام يتقوّى بعضه ببعض، و لو لأجل مجرّد الاتصال بانبوب أو بغيره، فوزان هذه الروايه وزان ما ورد من: «أنّ ماء الحمّام كماء النهر يطهّر بعضه بعضاً» «۱» بمعنى أنّه يمنع عن عروض النجاسه عليه لكثرته فى نفسه لا ـ لأجل مادته. فإذن لا نظر فى الروايه إلى اعتصام الجارى بالمادّه مطلقاً قليلًا كان أم كثيراً و تشبيه

---

(۱) كما فى روايه ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «قلت أخبرنى عن ماء الحمّام يغتسل منه الجنب، و الصبىّ، و اليهودى، و النصرانى، و المجوسى؟ فقال: إنّ ماء الحمّام كماء النهر يطهّر بعضه بعضاً» المرويه فى الوسائل ۱: ۱۵۰/ أبواب الماء المطلق ب ۷ ح ۷.

....

ماء الحمّام به من هذه الجهه.

فإلى هنا لو كنّا نحن و هذه الأدلّه لحكمنا بانفعال الجارى القليل كما ذهب إليه العلّامه و اختاره الشهيد الثانى فى بعض كتبه، إلّا أنّا لا نسلك مسلكهما، لا لأجل تلك الأدلّه المزيّفه، بل لأجل ما أراحنا و أراح العالم كلّه، و هو صحيحه محمد بن إسماعيل ابن بزيع حيث دلت على عدم انفعال ماء البئر معلّلًا بأن له مادّه، و لو لا تلك الصحيحه لما كان مناص من

الالتزام بما ذهب إليه المشهور من انفعال ماء البئر و لو كان ألف كر.

و الوجه فى الاستدلال بها فى المقام: أن من الظاهر الجلى أن إضافه الاعتصام إلى ماء و تعليله بأن له مادّه، إنّما تصح فيما إذا كان قليلًا فى نفسه، فإنّه لو كان كثيراً فهو معتصم بنفسه لا محاله من غير حاجه إلى إسناد اعتصامه إلى شى ء آخر و هو المادّه و بهذا دلّتنا الصحيحه على أن القليل إذا كان له مادّه فهو محكوم بالاعتصام، فإذا فرضنا القليل متنجساً و اتصل به المادّه فنحكم بطهارته و عصمته لا محاله. هذا إجمال الاستدلال بالصحيحه، و إن شئت توضيحه فنقول إنّ الاستدلال بالصحيحه من جهتين:

إحداهما: أن الصحيحه دلت على أن ما له مادّه ترتفع النجاسه الطارئه عليه بالتغيّر فيما إذا زال عنه تغيره، فماء البئر يرفع النجاسه العارضه عليه، لقوله (عليه السلام): «فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه لأن له مادّه» بلا فرق فى ذلك بين كثرته و قلته، لإطلاقها. و إذا ثبت بالصحيحه أن ماء البئر يرفع النجاسه الطارئه عليه، فيستفاد منها أنّه دافع للنجاسه أيضاً بالأولويه القطعيه عرفاً، من دون فرق فى ذلك بين كثرته و قلته، لأنّ ما يصلح للرفع فهو صالح للدفع أيضاً بالأولويه القطعيه و بعد هذا كلّه نتعدى من مورد الصحيحه و هو ماء البئر إلى كل ما له مادّه كالجارى و العيون لعموم تعليلها.

و ثانيتهما: أنّا قدّمنا أن ماء البئر إذا زال عن تغيّره، يحكم بطهارته لاتصاله بالمادّه و عليه فلا يترتّب على الحكم بنجاسه ماء البئر عند ملاقاته النجس ثمره، فيصبح لغواً ظاهراً، فإنّه أى أثر للحكم بنجاسه ماء البئر فى آن واحد عقلى و ما

فائده ذلک الحکم

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۹۷

....

حیث إنّه حین الحکم بنجاسته یحکم بطهارته أیضاً لاتصاله بالمادّه، و ما هذا شأنه کیف یصدر عن الحکیم. و بهذه القرینه القطعیه تدلّنا الصحیحه علی اعتصام ماء البئر مطلقاً کثیراً کان أم قلیلًا و بعد ذلک نتعدّی منها إلی کل ما له مادّه لعموم تعلیلها کما مرّ، هذا کلّه فی المقام الأول.

و أمّا الکلام فی المقام الثانی: فملخصه أن ما یحتمل أن یکون معارضاً لأدلّه اعتصام الجاری، هو مفهوم قوله (علیه السلام): «الماء إذا بلغ قدر کر لا ینجّسه شی ء» «۱»، فإنّه دلّ بمفهومه علی أن الماء إذا لم یبلغ قدر کر ینفعل بالملاقاه مطلقاً سواء أ کان جاریاً أم لم یکن، و قوله (علیه السلام): کر «۲» فی جواب السؤال عن الماء الذی لا ینجسه شی ء من النجاسات، لأنّه صریح فی أنّ غیر الکر من المیاه ینفعل بملاقاه البول و أمثاله من النجاسات و لو کان جاریاً، و لکن لا تعارض بینهما فی الحقیقه و ذلک لأن الوجهین المتقدمین فی تقریب الاستدلال بالصحیحه یجعلان الصحیحه کالنص فتصیر قرینه و بیاناً بالإضافه إلی الروایتین المذکورتین، حیث إنّهما حصرا علّه الاعتصام فی الکر، و الصحیحه دلّت علی عدم انحصارها فیه و بیّنت أن هناک علّه أُخری للاعتصام، و هی الاستمداد من المادّه. و بهذا تتقدم الصحیحه علی الروایتین، و لا یبقی بینهما معارضه بالعموم من وجه حتی یحکم بتساقطهما و الرجوع إلی عموم الفوق کالنبویّات التی بیّنّا ضعف سندها، أو إلی قاعده الطهاره أو یحکم بعدم تساقطهما و الرجوع إلی المرجحات السندیه علی تفصیل فی ذلک موکول إلی محلّه.

ثم لو تنزلنا و بنینا علی أنّهما متعارضان، بأن

قطعنا النظر عن ذيل الصحيحه و اقتصرنا على صدرها و هو قوله (عليه السلام): «ماء البئر واسع لا يفسده شى ء» يمكننا الاستدلال أيضاً بصدرها على طهاره ماء البئر على وجه الإطلاق، فإنّ النسبه بينه و بين ما دلّ على انفعال القليل عموم من وجه، لأن أدلّه انفعال القليل تقتضى نجاسه القليل بالملاقاه جارياً كان أم غير جار، و صدر الصحيحه يقتضى عدم نجاسه

---

(١) الوسائل ١: ١٥٨/ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١، ٢، ۵، و غيرها.

(٢) و هى صحيحه إسماعيل بن جابر المرويه فى الوسائل ١: ١۵٩/ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ٩٨

....

ماء البئر و نحوه مما له مادّه قليلًا كان أم كثيراً فيتعارضان فى مادّه الاجتماع و هى ماء البئر القليل، و الترجيح أيضاً مع الصحيحه لما بيّنا فى محلّه من أن تقديم أحد العامين من وجه على الآخر إذا استلزم إلغاء ما اعتبر من العنوان فى الآخر كان ذلك مرجحاً للآخر و يجعله كالنص فيتقدم على معارضه «١».

و المقام من هذا القبيل لأنّا إذا قدمنا الصحيحه على أدلّه انفعال الماء القليل فلا يلزم منه إلّا تضييق دائره أدلّه الانفعال، و تقييدها بغير البئر و نحوه مما له مادّه و هو مما لا محذور فيه، لأن التخصيص و التقييد أمران دارجان. و أمّا إذا عكسنا الأمر و قدّمنا أدلّه انفعال القليل على الصحيحه فهو يستلزم الحكم بنجاسه القليل حتى لو كان ماء بئر فينحصر طهاره البئر بما إذا كان كراً، و هو معنى إلغاء عنوان ماء البئر عن الموضوعيه، فإن الكر هو الموجب للاعتصام كان فى البئر أم فى غيره فاعتصام البئر مستند إلى كونه

كراً، لا إلى أنّه ماء بئر، فيصبح أخذ عنوان ماء البئر فى الصحيحه لغواً و مما لا أثر له. و حيث إن حمل كلام الحكيم على اللغو غير ممكن، فيكون هذا موجباً لصيروره الصحيحه كالنص، و به تتقدّم على معارضاتها.

و نظير هذا فى الأخبار كثير منها: ما ورد من أن كل شى ء يطير فلا بأس بخرئه و بوله «۲»، و هو عام يشمل الطير المأكول لحمه و ما لا يؤكل لحمه كاللقلق و الخفافيش، بناء على أن لها نفساً سائله، و ورد أيضاً أن البول و الخرء من كل ما لا يؤكل لحمه محكومان بالنجاسه «۳»، و هو أيضاً عام يشمل الطير غير المأكول لحمه

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۳۸۹.

(۲) كما فى صحيحه أبى بصير عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) قال: «كل شى ء يطير فلا بأس ببوله و خرئه» المرويه فى الوسائل ۳: ۴۱۲/ أبواب النجاسات ب ۱۰ ح ۱.

(۳) أمّا نجاسه بول ما لا يؤكل لحمه فلصحيحه عبد اللّٰه بن سنان عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) قال: «اغسل ثوبك من بول كل ما لا يؤكل لحمه» و غيرها من الأخبار المرويه فى الوسائل ۳: ۴۰۵/ أبواب النجاسات ب ۸ ح ۲، ۳ و أمّا خرؤه فلأجل عدم الفرق بينه و بين بوله بحسب الارتكاز المتشرعى، على أنّه يمكن استفاده ذلك من عدّه روايات أُخر تأتى فى محلّها إن شاء اللّٰه تعالى كما يأتى ما يدل على نجاسه الخرء فى بعض الموارد الخاصه كالكلب و الإنسان فانتظره. راجع ص ۳۷۳.

و سواء كان بالفوران أو بنحو الرشح. و مثله كل نابع و إن كان واقفاً (۱).

و غير الطير

كالهره، و النسبه بينهما عموم من وجه فيتعارضان فى مادّه اجتماعهما، و هو الطير غير المأكول لحمه، فإن قدّمنا الأول على الثانى فلا يلزم منه إلّا تضيق الدليل الثانى و تخصيصه بغير الطير و لا محذور فى التخصيص، و أمّا إذا عكسنا الأمر، و قدّمنا الثانى على الأول فيلزم منه تقييد الطير الذى لا بأس بخرئه و بوله بما يؤكل لحمه، و أمّا ما لا يؤكل لحمه من الطير فهو محكوم بنجاسه كلا مدفوعيه، و عليه يصبح عنوان الطير المأخوذ فى لسان الدليل لغواً، فإن الحكم و هو الطهاره مترتبه على عنوان ما يؤكل لحمه طيراً كان أو غير طير فأيه خصوصيه للطير، و كلام الحكيم يأبى عن اللّغو، و هذا يصير قرينه على كون الأوّل كالنص و به يتقدّم على الثانى و يخصِّصه بغير الطائر.

ثم إنّك عرفت أن التعدى من البئر إلى كل ما له مادّه إنّما هو بتعليل الصحيحه، إلّا أنّ مقتضاه اختصاص الحكم بالاعتصام فى الجارى بما إذا كان له مادّه على نحو الفوران أو على نحو الرشح، و أمّا الجارى الذى ينشأ من الموارد الثلجيه كما هو الأكثر فى الأنهار على ما قيل فهو غير داخل فى تعليل الروايه إذ لا مادّه له، و لكنا لما قدّمناه من صدق عنوان الجارى على مثله فلا نرى مانعاً من ترتيب آثار الجارى عليه ككفايه الغسل فيه مره.

عدم اعتبار الدفع و الفوران

(١) هل يعتبر فى الجريان أن يكون بالدفع و الفوران أو أنّه إذا كان بنحو الرشح أيضاً يكفى فى تحقق موضوع الجارى؟

مقتضى إطلاق صحيحه ابن بزيع عدم الفرق بين الفوران و الرشح بعد اشتمال كل واحد منهما على المادّه المعتبره، بل الغالب هو الرشح فى أكثر

البلاد، إذ الغالب أن الماء يجتمع فى الأمكنه المنخفضه و يترشح من عروق الأرض شيئاً فشيئاً، و يتراءى ذلك فى الأراضى المنخفضه فى أطراف الشطوط و الأنهار على وجه الوضوح.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۰۰

[مسأله ۱: الجارى على الأرض من غير مادّه نابعه أو راشحه إذا لم يكن كراً ينجس بالملاقاه]

[۹۱] مسأله ۱: الجارى على الأرض من غير مادّه نابعه أو راشحه إذا لم يكن كراً ينجس بالملاقاه.

نعم، إذا كان جارياً من الأعلى إلى الأسفل لا ينجس أعلاه [۱] بملاقاه الأسفل للنجاسه، و إن كان قليلًا (۱).

نعم، نقل صاحب الحدائق عن والده (قدس سرهما) الاستشكال فى الآبار الموجوده فى بلاده أعنى البحرين لأجل أنّها رشحيه، فإنّه كان يطهّر تلك الآبار بإلقاء الكر عليها لا بالنزح. ثم أورد على والده بأنّه يرى كفايه الإلقاء و لو على وجه الافتراق كما إذا أخذ كل واحد من جماعه مقدار ماء يبلغ مجموعه الكر و ألقوه فى البئر مع أن المطهّر و هو إلقاء الكر يعتبر أن يقع على البئر مره واحده على وجه الاجتماع «۱». و ما ذهب إليه والده (قدس سره) مما لا يسعنا الالتزام به لإطلاق الصحيحه المتقدمه.

الجارى من غير مادّه

(۱) قد أسلفنا أن الميزان فى الانفعال و عدمه هو الاتصال بالمادّه و عدم الاتصال بها، كما هو مقتضى الصحيحه المتقدمه بلا خصوصيه للجارى من غيره، فإن كل ما له مادّه من العيون و الأنهار و الآبار محكوم بعدم الانفعال لاستمداده من المادّه دائماً، فغير المستمد محكوم بالانفعال.

و يستثنى من ذلك ما إذا كان القليل غير المستمد من المادّه جارياً من الأعلى إلى الأسفل، فإن أعلاه لا يتنجس بملاقاه الأسفل للنجاسه، هذا هو المعروف بينهم و قد قدّمنا «۲» نحن أن الميزان فى ذلك ليس هو العلو أو السفل و

إنّما المدار على خروج الماء بالقوّه و الدفع بلا فرق بين العالى و غيره، فإنّه يمنع عن سرايه النجاسه إلى العالى من سافله أو العكس، و ذكرنا أن الوجه فيه هو أن العرف بحسب ارتكازاتهم يرون الماء متعدداً حينئذٍ فلا تسرى النجاسه من أحدهما إلى الآخر، فلو صبّ ماء من

---

[۱] تقدم أن المناط فى عدم التنجس هو الدفع بلا فرق بين العالى و غيره.

---

(۱) الحدائق ۱: ۱۷۲.

(۲) فى ص ۳۷.

[مسأله ۲: إذا شكّ فى أن له مادّه أم لا و كان قليلًا، ينجس بالملاقاه]

[۹۲] مسأله ۲: إذا شكّ فى أن له مادّه أم لا و كان قليلًا، ينجس بالملاقاه (۱)

الإبريق على يد كافر مثلًا لا يحكم بتنجس ما فى الإبريق بملاقاه الماء لليد القذره، و كذا فى الفوارات إذا تنجس أعلاه بشى ء لا نحكم بنجاسه أسفله، هذا كلّه فيما إذا علمنا باتصال الجارى بالمادّه أو عدم اتصاله.

الشكّ فى المادّه

(۱) يمكن أن يقال بطهاره الماء حينئذٍ مع قطع النظر عن استصحاب العدم الأزلى الآتى تفصيله، و ذلك لأن الشكّ فى أن للماء مادّه أو أنّه لا مادّه له يساوق الشكّ فى نجاسته و طهارته على تقدير ملاقاه النجس، و مقتضى قاعده الطهاره طهارته لقوله (عليه السلام) «كلّ شى ء نظيف» «۱» أو «الماء كلّه طاهر حتى يعلم أنّه قذر» «۲» هذا و قد استدلّ على نجاسه الماء المذكور بوجوه:

الأوّل: التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه بناءً على جوازه، كما ربّما يظهر من الماتن فى بعض الفروع «۳»، و إن صرح فى بعضها «۴» الآخر بعدم ابتنائه على التمسك بالعام فى الشبهات المصداقيه، بأن يقال فى المقام: إنّ مقتضى عموم ما دلّ على انفعال القليل بملاقاه النجس، نجاسه كل ماء قليل لاقته النجاسه، و قد

خرج عنه القليل الذی له مادّه، و لا ندری أن القليل فی المقام من أفراد المخصص و أن له مادّه حتی لا ينفعل، أو أنّه باق تحت العموم و لا مادّه له فينفعل بالملاقاه، فنتمسک بعموم الدليل

---

(۱) کما فی موثقه عمار المرويه فی الوسائل ۳: ۴۶۷/ أبواب النجاسات ب ۳۷ ح ۴.

(۲) کما فی صحيحه حماد بن عثمان المرويّه فی الوسائل ۱: ۱۳۴/ أبواب الماء المطلق ب ۱ ح ۵.

(۳) منشأ الظهور ملاحظه الفروع التی تبتنی بظاهرها علی التمسک بالعموم فی الشبهات المصداقيه أو يحتمل فيها ذلک، کما يجدها المتتبع فی تضاعيف الکتاب [منها: م/ ۲۹۹] و منها مسألتنا هذه کما هو ظاهر.

(۴) کما فی مسأله ۵۰ من مسائل النکاح [۳۶۸۲] فيما إذا شکّ فی امرأه فی أنّها من المحارم أو من غيرها، حيث قال: فمع الشکّ يعمل بمقتضی العموم لا من باب التمسک بالعموم فی الشبهات المصداقيه، بل لاستفاده شرطيه الجواز أو المحرميه أو نحو ذلک ....

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۱۰۲

....

و به نحکم بانفعاله.

هذا و لکنا قد قررنا فی الأُصول بطلان التمسک بالعام فی الشبهات المصداقيه و ذکرنا أنّه مما لا أساس له بلا فرق فی ذلک بين العموم و الإطلاق لتساويهما من هذه الجهه، فالتمسک بإطلاق قوله (عليه السلام) «الماء إذا بلغ ...» المقتضی لانفعال القليل بالملاقاه غير سائغ فی الشبهات المصداقيه.

الثانی: قاعده المقتضی و المانع، کما ذهب إليها بعض المتقدمين علی ما نسب إليه و بعض المتأخرين ممن قارب عصرنا، حيث ذهب إلی أنّها المستند لاعتبار الاستصحاب، و تقريبها فی المقام أن يقال: إن ملاقاه النجاسه للماء القليل مقتضيه للانفعال، و اتصاله بالمادّه مانع عن الانفعال و کلما علمنا

بوجود المقتضى و شككنا فى ما يمنع عن تأثيره نبنى على عدم المانع و على وجود المعلول.

و قد ذكرنا فى بحثى العموم و الاستصحاب «۱» أن هذه القاعده أيضاً لا ترجع إلى أساس متين، و العقلاء لا يبنون على وجود المعلول عند إحراز المقتضى و الشكّ فى وجود مانعه، بل المتّبع هو الاستصحاب و الأخذ بالمتيقن السابق عند الشكّ فى بقائه.

الثالث: ما أسسه شيخنا الأُستاذ (قدس سره) و رتّب عليه فروعاً كثيره فى الأبواب الفقهيه منها المقام و حاصله: أن الاستثناء من الحكم الإلزامى أو ما يلازمه كالنجاسه الملازمه لحرمه الشرب و الوضوء و الغسل و غيرها من أحكام النجاسات إذا تعلق بعنوان وجودى فهو عند العرف بمثابه اشتراط إحراز ذلك العنوان الوجودى فى ارتفاع الحكم الإلزامى أو ما يلازمه و لا يكفى فى ارتفاعها مجرد وجوده الواقعى «۲»، و كان (قدس سره) يمثّل له بما إذا نهى المولى عبده من أن يأذن لأحد فى الدخول عليه إلّا لأصدقائه فشكّ العبد فى صداقه زيد و عداوته لمولاه، فإنّه ليس له أن يتمسّك بالبراءه عن حرمه الترخيص لزيد فى الدخول، بلحاظ أن الشبهه تحريميه موضوعيه و هى مورد للبراءه باتفاق من الأخباريين و الأُصوليين و ذلك لأن العرف فى مثله يرى

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۲۴۱.

(۲) أجود التقريرات ۱: ۴۶۴.

....

لزوم إحراز عنوان الصداقه فى جواز الاذن و الترخيص، فالمشكوك محرّم الاذن و إن كان فى الواقع صديقاً له. و قد طبقها (قدس سره) على المقام بأن الاستثناء عن ملزوم الحكم الإلزامى و هو النجاسه قد تعلق بأمر وجودى أعنى اتصاله بالمادّه، فهو بمنزله اشتراط إحراز الاتصال فى الحكم بعدم النجاسه

و الانفعال، و حيث إن الاتصال غير محرز فی المقام فهو محكوم بالنجاسه لا ـ محاله و إن كان متصلًا بها واقعاً، و إنّما نحكم بالطهاره فی خصوص القليل الذی أحرزنا اتصاله بالمادّه.

هـذا و لا يخفی أنّا ذكرنا فی محلّه أن هـذه القاعده كالقاعدتين السابقتين لا أساس لها. نعم، الأمر فی خصوص ما مثّل به للمقام كما أفاده فإنّه لا يمكن فيه إجراء البراءه و هـذا لا لما أسّسه (قدس سره) بل لأجل استصحاب عدم حدوث الصداقه بين زيد و مولاه، لأن الصداقه حادثه قطعاً و ليست من الأُمور الأزليه غير المسبوقه بالعدم و معه لا يبقی للبراءه مجال لاشتراط جريانها بعدم أصل حاكم عليها فی البين. و تفصيل الكلام فی الجواب عمّا بنی عليه موكول إلی محلّه.

الرابع: استصحاب عدم اتصاف القليل بالاتصال بالمادّه باستصحاب العدم الأزلی، و توضيح ذلك: أن الصور المتصوره للمسأله أربع:

الاولی: أن نعلم أن القليل الذی نشك فی اتصاله و عدمه مسبوق بالاتصال بالمادّه و نشك فی بقاء اتصاله حين ملاقاته النجس كما يتفق ذلك غالباً فی المياه الجاريه و الأنابيب المعموله فی زماننا هـذا، و فی هـذه الصوره لا إشكال فی جريان استصحاب اتصاله بالمادّه و عدم انقطاعها عنه.

الثانيه: أن نعلم أنّه مسبوق بالانقطاع، كما إذا القی مقدار من الماء لم يبلغ الكر علی حفيره و قد وقعت فيها نجاسه أيضاً، فشككنا فی أن الحفيره بئر و لها مادّه لئلّا ينفعل الماء الملقی عليها بوقوع النجاسه عليه أو أنّها صوره بئر لا مادّه لها فالماء غير متصل بها و محكوم بالانفعال، و فی هذه الصوره أيضاً لا إشكال فی جريان استصحاب عدم الاتصال بالمادّه.

الثالثه: ما إذا لم تحرز حالته السابقه من

الاتصال و الانقطاع، و هذه الصوره هی

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۱۰۴

....

مورد الوجوه الثلاثه المتقدمه دون الصورتين الأوليين كما أن هذه الصوره هی التی ندعی جريان استصحاب العدم الأزلی فيها، على ما ذهب إليه صاحب الكفايه (قدس سره) و مثّل له بما إذا شكّ فی قرشيه المرأه و ذكر أن المرأه حينما وجدت لا ندری أنّها هل اتصفت بالقرشيه أم لم تتصف بها و لم تكن متصفه بها قبل وجودها قطعاً و الأصل عدم اتصافها بتلك الصفه حين وجودها أيضاً «۱».

و على هذا التقريب يقال فی المقام: إن هذا القليل لم يكن متصفاً بالاتصال قبل خلقته، و نشك فی اتصافه به حين خلقته و وجوده فالأصل أنّه لم يتصف بالاتصال حين خلقته أيضاً، فهو ماء قليل بالوجدان و غير متصل بالمادّه بالأصل، فبضم الوجدان إلى الأصل يتم كلا جزئی الموضوع للحكم بالانفعال.

هذا، و قد أورد عليه شيخنا الأُستاذ (قدس سره) «۲» بالمنع من جريان الاستصحاب فی الأعدام الأزليه و بنى منعه هذا على مقدّمات:

الاولى: أن تخصيص العام بالمتصل أو بالمنفصل يوجب تعنون العام بعنوان غير عنوان الخاص لا- محاله، فإذا كان العنوان المأخوذ فی الخاص وجودياً كان العام مقيداً بعنوان عدمی، و إذا كان عدميا كان العام مقيداً بعنوان وجودی، و ذلك لأنّ الحاكم الملتفت إلى أن موضوع حكمه كالعالم مثلًا له قسمان: العادل و الفاسق، و الإهمال فی الواقع أمر غير معقول فهو إما أن يرى عدم دخل شی ء من الخصوصيتين فی موضوع حكمه و إما لا، و على الثانی إما أن يكون ما له دخل من الخصوصيه فی موضوع الحكم أمراً وجودياً أو عدميا، و هذه أقسام ثلاثه لا رابع لها

لـدورانها بين النفى و الإثبات فالحصـر فيها عقلى. أمّا القسم الأول و هو ما إذا كان موضوع الحكم مطلقاً و غير مقيـد بشـى ء من الخصوصـيه: الوجـوديه و العـدميه، فهـو أمر لاـ يجتمع مع التخصـيص، لأنّـه يرجع إلى الجمع بين النقيضـين، فـإن الموجبه الكليه تناقضها السالبه الجزئيه لا محاله، فإذا ثبت التخصيص فى وجوب إكرام العالم و أن العالم الفاسق لا يجب

---

(١) كفايه الأُصول: ٢٢٣.

(٢) أجود التقريرات ١: ۴۶٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ١٠۵

....

إكرامه، امتنع معه أن يجب إكرام مطلق العالم سواء أ كان عادلًا أم كان فاسقاً، كما أنّه يمتنع أن يختص وجوب الإكرام بالفاسق، فلاـ منـاص من تقييـد موضوع وجوب الإـكرام بعـدم كونه فاسـقاً. و هـذا معنى ما ذكرناه من أن تخصـيص العام بعنوان وجودى يستلزم تقييده بأمر عدمى.

الثانيه: أن الموضوع إذا كان مركباً، فإمّا أن يتركّب من غير العرض و محلّه، و إمّا أن يكون مركّباً من العرض و محلّه.

أمّا على الأوّل: كما إذا كان الموضوع مركباً من جوهرين أو من جوهر و عرض فى موضوعه، أو من عرضـين فى موضوع واحد، أو فى موضوعين فلا موجب لأخـذ أحـد الجزءين نعتاً للجزء الآخر بل اللّازم هو اجتماع الجزءين فى الخارج بلا دخل خصوصـيه أُخرى.

و أمّـا على الثـانى كأخـذ الكريه و المـاء فى موضوع الاعتصـام و عـدم الانفعـال بمجرد ملاقـاه النجاسه، فلا مناص من أن يؤخذ العرض فى الموضوع على نحو وجوده النعتى، فـإنّه لاـ سبيـل إلى أخـذه على نحو الوجود المحمولى، فإنّ انقسام الشـى ء باعتبار أوصافه و نعوته فى مرتبه سابقه على انقسامه باعتبار مقارناته، فإذا كان التخصيص موجباً لتقييد موضوع العام و رافعاً لإطلاقه فإمّا أن يرجع التقييد إلى التقييد

بلحاظ الانقسام الأولى، فيكون الموضوع مقيـداً بالوجود النعتى، أو العـدم النعتى المعبّر عنهما بمفاد كان و ليس الناقصتين و إما أن يرجع إلى التقييد بلحاظ الانقسام الثانوى، ليكون المأخوذ فى الموضوع الوجود أو العدم المحمولى المعبّر عنهما بمفاد كان و ليس التامتين.

لاـ سبيل إلى الثانى، فإنّه مع تقييـده بهـذا الاعتبار إما أن يبقى الموضوع على إطلاقه بالاعتبار الأول، أو يكون مقيـداً به أيضاً. أمّا الأول فهو مستحيل، إذ كيف يمكن أن يقيـد الماء فى موضوع المثال بأن يكون معه كريّه و مع ذلك يبقى على إطلاقه من جهه الاتصاف بالكريه و عـدمه و هل هذا إلّا تهافت و تناقض، و أمّا الثانى فهو أيضاً لا يمكن من الحكيم لاستلزامه اللغو، فإن التقييد بالاعتبار الأول يغنى عن التقييد بالاعتبار الثانى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۰۶

....

و يترتّب على ما ذكرناه أن موضوع الحكم إذا كان مركباً من وجود العرض و محلّه كما فى المثال، أو مركباً من عـدم العرض و محلّه كمـا فيمـا كان الاستثناء من العام عنواناً وجودياً، ففى جميع ذلك لا مناص من أن يكون الـدخيل فى الموضوع الوجود أو العدم النعتيين، دون الوجود أو العدم المحموليين.

الثالثه: أن العـدم الأزلى و إن كان ثابتاً و حقاً فإن كل ممكن مسبوق بالعـدم لا محاله فزيد لم يكن فى وقت و علمه و عدالته لم تكونا و هكـذا ... إلّا أن هـذا العـدم عـدم محمولى لا نعتى، فيصح أن يقال: علم زيد لم يكن، و لا يصح أن نقول: زيد كان غير عالم و متصـفاً بعـدم العلم فإنّه لم يكن موجوداً ليتصف بالوصف الوجودى أو العدمى، فالعدم الأزلى محمولى دائماً، و لا يصح فيه النعتى بوجه

و ذلك من جهه أن العدم النعتى كالوجود النعتى يحتاج إلى وجود الموضوع لا محاله.

و يترتّب على هذه المقدّمات: أن التخصيص بعنوان وجودى يقتضى تعنون العام بعنوان عدمى لا محاله بمقتضى المقدمه الأُولى، و أن العدم المأخوذ فى الموضوع عدم نعتى بمقتضى المقدمه الثانيه، و أن العدم النعتى كالوجود النعتى يحتاج إلى وجود الموضوع لا محاله، و التقابل بينهما تقابل العدم و الملكه، و على ذلك فلا يمكن استصحاب العدم النعتى إذ المفروض عدم العلم به سابقاً بل هو مشكوك فيه من أوّل الأمر، و أمّا العدم المحمولى فهو و إن كان متيقناً إلّا أنّه لا يثبت العدم النعتى. فإشكال جريان الاستصحاب فى الأعدام الأزليه هو الإثبات خاصه لا أن العدم قبل وجود موضوعه مغاير للعدم بعد وجود موضوعه، فإنّ العدم عدم، و بقاؤه غير مغاير لحدوثه بل بقاء له.

و لا يخفى أنّ المقدّمه الأُولى و الثالثه من هذه المقدّمات ممّا لا ينبغى الشكّ فى صحته، و كذلك المقدمه الثانيه فيما إذا كان المأخوذ فى موضوع الحكم وجود العرض و ذلك لا لما ذكره (قدس سره) فإنّه يندفع بأن التقييد بكل من الاعتبارين يغنى عن التقييد بالاعتبار الآخر، كما هو الحال فى كل أمرين متلازمين، فإن التقييد بأحدهما لا يبقى مجالًا للإطلاق بالإضافه إلى الثانى منهما. بل لأجل أن وجود العرض فى نفسه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ١٠٧

....

عين وجوده لموضوعه، إذ ليس للعرض وجودان أحدهما لنفسه و ثانيهما لموضوعه بل له وجود واحد و هو عين وجوده لموضوعه و كونه وصفاً و نعتاً لمعروضه، فإذا كان المأخوذ وجود العرض فى موضوع خاص، كالكريه المأخوذه للماء فى موضوع الاعتصام و عدم الانفعال بملاقاه النجس،

فلا محاله يكون الـدخيل فى الموضوع هو اتصاف الماء بالكريه على نحو مفاد كان الناقصه، فإن وجود الكريه فى الماء هو بعينه اتصـاف المـاء بالكريه، لما عرفت من أن وجود العرض فى نفسه عين وجوده لموضوعه، و أمّا إذا كان الـدخيل فى الموضوع هو عـدم العرض كمـا هو الحـال فيما إذا كان الخارج من العموم عنواناً وجودياً فإن العام يتعنون حينئـذٍ بوصف عـدمى لا محاله فلا موجب للالتزام بكون الدخيل فى الموضوع هو العدم النعتى.

و بيـان ذلـك: أن ما أفاده من أن تركب الموضوع من العرض و محلّه يسـتلزم أخـذ الاتصاف بالعرض فى موضوع الحكم، و إن كان متيناً لما قدّمناه من أن وجود العرض فى نفسه عين وجوده لموضوعه، إلّا أنّه يختص بوجود العرض أعنى العرض الوجودى، و أمّـا العـدمى فلاـ يـأتى فيه مـا ذكرناه لأن العـدم لا وجود له حتى يقال: إن وجود العرض فى نفسه عين وجوده لموضوعه، فإذا تركب الموضوع من عـدم العرض و محلّه فلاـ يسـتفاد منه فى نفسه أن الاتصـاف بالعـدم مـأخوذ فى موضوع الحكم فـإنّه أعم و يحتاج اعتبار الاتصاف به إلى مئونه زائده، فإن قامت قرينه على اعتباره فهو و إلّا لما اعتبرنا فى موضوع الحكم غير المحل و عدم العرض و لو على نحو العـدم المحمولى فـإذا ورد لاـ تكرم فساق العلماء و ضـممناه إلى العام، فيسـتفاد منهما أن موضوع وجوب الإـكرام هو العـالم الـذى لاـ يكون فاسـقاً، لاـ العالم المتصف بعـدم الفسق لأنّه يحتاج إلى دليل و هو مفقود، و عليه فلا مانع من استصحاب عدم الاتصاف بالفسق الثابت قبل وجود زيد، إذ لم يكن الاتصاف قبل وجوده و الآن كما كان. نعم، لا يثبت

بـذلك الاتصاف بعـدم الفسق، إلّا أنا فى غنى عنه فإنّه ليس بموضوع للأثر، و إنّما الأثر مترتب على العالم الذى لا يكون متصـفاً بالفسق على نحو العدم المحمولى، و المفروض أن له حاله سابقه كما مرّ، و كم فرّق بين الموجبه معدوله المحمول و بين السالبه المحصله لأن الاتصاف معتبر فى الأُولى دون الثانيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۰۸

....

و إلى مـا ذكرنا أشار صاحب الكفايه «۱» فيما ذكره من أن العام لا يتعنون بعـد التخصـيص بعنوان خاص، بل هو بكل عنوان غير عنوان المخصص يشمله الحكم بمعنى أن العالم فى مفروض المثال لا بدّ و أن لا يكون فاسقاً، و لم يؤخذ فيه أى عنوان غير هذا العنوان، و إن كان ذلك العنوان هو الاتصاف بالعـدم على نحو مفاد ليس الناقصه، فالخارج هو الـذى اعتبر فيه الاتصاف بالفسـق على وجه النعت دون الباقى تحت العموم.

و الأمر فى المقام كـذلك حيث إن أدلّه انفعال الماء القليل قـد خصـصت بالقليل الـذى له مادّه، و هو يوجب تعنون الباقى بالماء القليل الذى لا يكون له مادّه لا القليل المتصف بعدم المادّه، و عليه فلنا أن نستصحب عدم المادّه فى ظرف الشكّ إذ لم تكن له مادّه قبل وجوده و الآن كما كان، و هو استصحاب العدم المحمولى، لأنّه الذى يترتب عليه الأثر عند تركب الموضوع من المحل و عدم العرض، ما دام لم تقم قرينه خارجيه على اعتبار الاتصاف بالعدم، هذا تمام كلامنا فى هذه الصوره.

الرابعه: مـا إذا كـان القليل مسـبوقاً بحالتين متضادتين أعنى الاتصال بالمادّه فى زمان و عـدم الاتصال بها فى زمان آخر، و اشتبه المتقدم منهما بالمتأخر، و لم يجر فيه شى ء من استصحابى

الاتصال و عدمه للتعارض أو لعدم المقتضى، فهل هناك أصل آخر يحكم به على الماء بالطهاره؟.

قد يقال: إن مقتضى الاستصحاب فى الماء طهارته، لأنّه قبل أن يغسل به المتنجس كان طاهراً قطعاً، فهو الآن كما كان و إن كنّا نشك فى اتصاله بالمادّه و عدمه، كما أن مقتضى الاستصحاب فى المتنجس المغسول به نجاسه المغسول و عدم ارتفاع نجاسته بالغسل به، و لا معارضه بين الاستصحابين كما ذكرناه غير مرّه لأنّا و إن علمنا بالملازمه الواقعيه بين طهاره الماء و طهاره المتنجس المغسول به، إلّا أن التفكيك بينهما فى مقام الظاهر بالأصل مما لا مانع عنه بوجه «۲» و هذا نظير ما ذكره السيد (قدس

---

(۱) كفايه الأُصول: ۲۲۳.

(۲) لا يخفى أن المراد بغسل المتنجس به إنما هو إلقاؤه على الماء لا إيراد الماء على المتنجس، و إلّا فلا إشكال فى كفايته فى طهاره الثوب بعد ما حكمنا بطهاره الماء.

....

سره) فى ماء يشك فى كريته مع عدم العلم بحالته السابقه.

ثمّ إنّ التفكيك بين طهاره الماء و طهاره المغسول به فى محل الكلام إنما يتم إذا كان الحكم بنجاسه القليل المحتمل اتصاله بالمادّه فى الصوره السابقه مستنداً إلى جريان الاستصحاب فى العدم الأزلى، و أمّا بناء على استناده إلى صحّه التمسّك بالعام فى الشبهات المصداقيه أو تماميه قاعده المقتضى و المانع أو صحّه ما أسّسه شيخنا الأُستاذ (قدس سره) من أخذ الإحراز فيما علّق عليه الترخيص فلا بدّ من الحكم فى المقام بنجاسه الماء أيضاً لأنّه قليل، و لا ندرى أن له مادّه و مقتضى عموم انفعال القليل أو قاعده المقتضى و المانع أو عدم إحراز اتصاله بالمادّه هو الحكم

بنجاسته.

و لا يبقى بعد ذلك للحكم بطهارته بالاستصحاب أو بغيره مجال، و لا يلزم حينئذٍ التفكيك بين الماء و المغسول به بل كلاهما محكومان بالنجاسه، و هذا بخلاف ما إذا اعتمدنا فى الحكم بنجاسه الماء عند الشكّ فى أنّ له مادّه على استصحاب عدم اتصاله بالمادّه على نحو العدم الأزلى، فإنّ التفكيك بناء عليه تام لا إشكال فيه. و الوجه فيه: أنّ الاستصحاب المذكور لا يجرى فى المقام لسبقه بحالتين متضادتين، و معه لا يجرى شى ء من استصحابى الاتصال و عدمه، إما للتعارض و إما لعدم المقتضى على خلاف فى ذلك بيننا و بين صاحب الكفايه (قدس سره) «1» و عليه فلا مانع من استصحاب الطهاره فى الماء كما لا مانع من استصحاب بقاء النجاسه فى المغسول به، فيلزم التفكيك بين طهاره الماء و طهاره المغسول به.

ثم إن الحكم بنجاسه المغسول به بالاستصحاب فى المقام يبتنى على اعتبار ورود الماء على المتنجس فى التطهير بالقليل، و أمّا إذا قلنا بعدم اعتباره، و كفايه ورود المتنجس على الماء فلا ينبغى التأمل فى طهاره المغسول به، إذ المفروض كفايه الغسل به حتى لو لم تكن له مادّه فى الواقع فلا يبقى مجال للتفكيك.

ثم إنّا إذا اعتبرنا ورود الماء على النجس فى التطهير بالقليل فلا بدّ من أن نلاحظ دليل اعتبار ذلك، فإن كان دليله ما اعتمد عليه بعضهم من أن القليل ينفعل بمجرّد

---

(1) كفايه الأُصول: 421.

[مسأله 3: يعتبر فى عدم تنجس الجارى اتصاله بالمادّه]

[93] مسأله 3: يعتبر فى عدم تنجس الجارى اتصاله بالمادّه (1) فلو كانت المادّه من فوق تترشح و تتقاطر، فإن كان دون الكر ينجس. نعم إذا لاقى محل الرشح للنجاسه لا ينجس.

اتصاله بالنجس، فلا

يمكن تطهير المتنجس به فيما إذا ورد على الماء، فلا بدّ من اعتبار ورود الماء عليه لئلّا ينفعل بمجرد الاتصال فنحكم فى المقام أيضاً بطهاره المغسول به و إن ورد على الماء، لأن الماء لا ينفعل فى المقام بمجرد اتصاله بالنجس و ملاقاته معه كما لا ينفعل بعده، و ذلك بحكم الاستصحاب القاضى بطهاره الماء عند الشكّ فى انفعاله، فهو طاهر حين الاتصال و بعده فلا مانع من تطهير المغسول به مطلقاً.

نعم، إذا اعتمدنا فى الحكم باعتبار ورود الماء على النجس على الروايات الناطقه بذلك لقوله (عليه السلام): «صبّ عليه الماء مرّتين» «۱» و نحوه فلا محيص من الالتزام بعدم طهاره المتنجس إذا ورد على الماء للشكّ فى حصول شرط طهاره المغسول به لأن الماء إن كان له مادّه حين الغسل فهو طاهر يطهّر المتنجس المغسول به لا محاله و إن لم تكن له مادّه فالمغسول به محكوم بالنجاسه لعدم حصول شرط التطهير به و هو ورود القليل على النجس، و بما أنّا نشك فى بقاء نجاسته و ارتفاعها فمقتضى استصحابها نجاسه المغسول به، كما أن مقتضى استصحاب الطهاره فى الماء طهارته فالتفكيك حينئذٍ صحيح.

اعتبار الاتصال فى الاعتصام

(۱) بأن ينفصل الخارج عن المادّه، كما مثّل به بقوله: فلو كانت المادّه. فإنّه إذا انفصل عنها فالمياه المجتمعه المنفصله عن مادتها غير البالغه حدّ الكر ماء قليل ينفعل بملاقاه النجاسه لا محاله. نعم، القطره المتصله بالمادّه محكومه بالاعتصام ما لم تنفصل عنها، كما أشار إليه بقوله: نعم، إذا لاقى ..

---

(۱) الوسائل ۳: ۳۹۵/ أبواب النجاسات ب ۱ ح ۳، ۴، ۷.

[مسأله ۴: يعتبر فى المادّه الدوام]

[۹۴] مسأله ۴: يعتبر فى المادّه الدوام فلو اجتمع الماء

من المطر أو غيره تحت الأرض، و يترشح إذا حفرت لا يلحقه حكم الجارى (١).

و الوجه فيما ذكرناه أن ظاهر قوله (عليه السلام) فى صحيحه ابن بزيع «لأن له مادّه» أن يكون للماء مادّه بالفعل بأن يتصل بها فعلًا، و أمّا ما كان متصلًا بها فى وقت مع انفصاله عنها بالفعل فهو خارج عن مدلول الروايه كما عرفت. هذا فى الانفصال بالطبع و كذلك الحال فى الانفصال بالعرض كانسداد المنبع من اجتماع الوحل و الطين لأنّه لانفصاله عن المادّه محكوم بعدم الاعتصام، و قد أشار إليه الماتن فى المسأله الخامسه كما يأتى.

(١) الظاهر أن مراده بالدوام على ما يساعد عليه تفريعه بقوله فلو اجتمع ... كون المادّه طبيعيه موجبه لجريان الماء على وجه الأرض بطبعها، و أمّا المادّه الجعليه الموجبه لجريان الماء و رشحه بالجعل دون الطبع فهى غير كافيه فى الاعتصام، كما إذا جعلنا مقداراً من الماء فى أرض منخفضه الأطراف، أو اجتمع فيها ماء المطر، فإنّه يوجب الرشح فى جوانبها و جريان الماء لا محاله إلّا أنّها غير عاصمه، و ذلك لأن ظاهر قوله فى صحيحه ابن بزيع: «لأن له مادّه» أن يكون للماء مادّه متصله فعلًا يجرى الماء عنها بطبعها. فالجعليه أو غير المتصله منها لا تصدق عليها المادّه الفعليه كما هو ظاهر.

اعتبار دوام النبع عند الشهيد (قدس سره)

ذكر الشهيد (قدس سره) فى الدروس أن الجارى لا يشترط فيه الكريه على الأصح. نعم، يشترط فيه دوام النبع «١» و قد وقع هذا مورداً للإشكال و الكلام عند الأصحاب فنقول فى شرح مراده (قدس سره) إن الدوام فى كلامه هذا يحتمل أُموراً:

الأوّل: ما عن الشهيد الثانى (قدس سره) فى روض الجنان من حمل

الدوام على

---

(۱) الدروس: ۱۵.

....

الاستمرار فی النبع، و أن ما ینبع فی بعض فصول السنه دون بعضها الآخر لا یحکم علیه بالاعتصام «۱».

و یضعّف هذا الاحتمال أمران:

أحدهما: ما أورده علیه صاحب الحدائق (قدس سره) من أن اشتراط دوام النبع فی المادّه علی خلاف إطلاق صحیحه ابن بزیع، لأن المادّه فیها غیر مقیده بدوام النبع فهو مضافاً إلی أنّه مما لا شاهد له من الأخبار و لا یساعد علیه الاعتبار قد دلّ الدلیل علی خلافه «۲».

و ثانیهما: أن استمرار النبع إن أُرید به الاستمرار إلی الأبد فهو مما لا یوجد فی أنهار العالم إلّا نادراً، علی أن إحراز ذلک أمر غیر میسور، فبأی شی ء یحرز دوام نبعه إلی الأبد، و إن أُرید به الاستمرار المقید بوقت خاص فیقع الکلام فی تعیین ذلک الوقت، و أن الزمان الذی لا بدّ من أن یستمر الجاری إلی ذلک الزمان أیّ زمان، فهذا الاحتمال فی غایه السقوط. و من هنا طعن علیه المحقق الثانی (قدس سره) بقوله: إن أکثر المتأخرین عن الشهید (طاب ثراه) ممن لا تحصیل لهم فهموا هذا المعنی من کلامه ...

الثانی: أن یراد بالدوام استمرار النبع حین ملاقاه النجس، لا علی وجه الإطلاق. و لعلّ هذا هو الظاهر من اعتبار الدوام، و لا بأس به فی نفسه إلّا أنّه لیس أمراً زائداً علی ما اعتبرناه فی الجاری من الاتصال بالمادّه، حیث قلنا إن الماء إذا انقطع عنها یحکم بانفعاله علی تقدیر قلته و علیه فیصبح اعتبار الدوام فی کلامه قیداً توضیحیاً و إن کان أمراً صحیحاً فی نفسه.

الثالث: ما نسب احتماله إلی بعضهم من إراده الاحتراز عمّا ینبع آناً و ینقطع

آنـاً لفتور مـادته و ضـعفها، و أن مثله ينفعـل إذا لاـقى نجسـاً لعـدم إحراز اتصـاله بالمـادّه حال ملاقاه النجس، و لعلّها لاقته حين انقطاع نبعها.

---

(۱) الروض: ۱۳۵ السطر ۸ ۱۰.

(۲) الحدائق ۱: ۱۹۵.

....

هـذا و لاـ يخفى أن ذلـك أيضاً ليس بشـرط جديـد وراء شـرط الاتصال و أمّا الحكم عليه بالانفعال على تقـدير ملاقاته النجس فيـدفعه ما أشـرنا إليه سابقاً من أن الجارى إذا كان مسـبوقاً بحالتين متضادتين أعنى الاتصال و عدمه، فهو و إن كان لا يجرى فيه استصـحاب الاتصال و عـدمه إلّا أن استصـحاب الطهاره فى الماء مما لا مانع عنه بوجه فبه يحكم بطهارته بل و لا أقل من قاعـده الطهاره، فالماء لا يحكم عليه بالانفعال.

الرابع: ما حكاه صاحب الحدائق (قدس سره) «۱» عن بعض الأفاضل من المحـدثين من أن يراد به نبع المادّه دائماً، أو بعـد أخذ مقدار من مائها و قد ذكر فى توضيح ذلك أن المواد على أنحاء ثلاثه:

إحداها: ما تكون نابعه على وجه الاستمرار بالفعل بأن تنبع و يجرى ماؤها على وجه الأرض كما فى العيون الجاريه.

و ثانيتهـا: مـا تكون نـابعه على نحو الاسـتمرار أيضـاً و لكنه لاـ بالفعل بل بالاقتضاء بمعنى أن تكون نابعه إلى أن يبلغ الماء حـداً معينـاً، و هو تساوى الماء الخارج المجتمع منها فى البئر للماء الموجود فى مادتها و فى عروق الأرض، و حينئـذٍ تقف و لا تنبع إلّا أن يؤخـذ مقـدار من مائها لينزل به سـطح الماء، فتنبع ثانياً بـدل المتحلل مما أُخذ منه من الماء إلى أن يتصاعد الماء إلى السـطح السابق و هكذا ... فللمادّه اقتضاء النبع دائماً، و هذا هو الغالب فى المواد

فإن نبعها لو كان دائمياً و غير منقطع فى زمان لأوجب غرق العالم بالماء.

و ثالثتهـا: ما تكون نابعه إلّا أنّه إذا أخـذنا منها ماءها ينقطع نبعها و تقف و لا تنبع ثانياً إلّا بعـد حفر جديـد ثم تنبع بمقـدار، و إذا أخـذنا منها ذلك المقـدار تقف و لا تنبع إلّا بعـد حفر آخر و هكـذا .... كما يتفق ذلك فى بعض الأراضـى و البلدان، فالنبع فى القسـمين الأولين دائمى فعلًا أو بحسب الاقتضاء، و أمّا فى الثالث فلا دوام للنبع فيه بوجه بل و لا تصـدق على مثله المادّه أصـلًا، لأنّ المادّه من المدد و الإمداد و المفروض أنّها لا تمد الماء بعد أخذه فلا يستمد منها فى شى ء، و الماء الحاصل منها غير مستند إلى

---

(١) الحدائق ١: ١٩۶.

....

المادّه فينفعل بالملاقاه لا محاله، و من هنا ذكر أن شـمول الأخبار المسـتفاد منها حكم الجارى لهـذه الصوره غير واضـح. و على هـذا الاحتمـال كـان اعتبـار دوام النبع عبـاره أُخرى عن اعتبـار اتصـال المـاء بالمادّه لأن المادّه إذا لم تمـدّ الماء فلا محاله تكون منقطعه و غير متصله بالماء.

الخامس: أن يراد بالدوام نبع المادّه و جريانها فعلًا، و أمّا إذا لم تنبع بالفعل و لو لأجل مانع لا لأجل ضـعفها و فتورها، بل لحصـر أطرافهـا على مـا هو الغالب فى الآبار إذ المادّه إنما تنبع إلى أن يساوى المقـدار الخارج منها المجتمع فى البئر للماء الموجود فى المـادّه و فى عروق الأرض، و ينقطع النّبـع بعـد ذلـك فيحكم عليه بالانفعـال، و على الجمله لا ـ يكفى اقتضـاء النبـع فى الحكم بالاعتصام بل يعتبر فيه فعليه النّبع.

و فساد هذا الاحتمال من الظهور

بمكان لأن احتمال اعتبار الجريان الفعلى إنما يصح فيما إذا كان الحكم مترتباً فى لسان الدليل على عنوان الجارى و يقال وقتئذٍ إن حكمه لا ـ يأتى فى مثل الآبار المسدوده الأطراف لعدم الجريان الفعلى فيها، و لكن الحكم فى الدليل إنما رتب على عنوان ماله المادّه، و من الظاهر أن الآبار المذكوره مما له مادّه قطعاً، و هذا العنوان صادق عليها بلا ريب و ليس اعتصام الآبار متفرعاً على اعتصام الجارى حتى يحتمل فيها اعتبار الجريان الفعلى أيضاً بل الأمر بالعكس، و إنما استفدنا حكم الجارى من قوله (عليه السلام) لأن له مادّه فى صحيحه ابن بزيع الوارده فى البئر حيث تعدينا من موردها إلى كل ماله مادّه.

و أمّا اعتبار فعليه النبع و عدم كفايه الاقتضاء بالمعنى المتقدم و هو كون المادّه بحيث يخرج منها بدل المتحلل من الماء و يستمد منه، فلم يقم عليه دليل بل الغالب فى الآبار أن مادّتها تقتضى النبع بمقدار المتحلل من مائها و لا تنبع فيها دائماً فإنه يؤدى إلى غرق العالم كلّه.

السادس: أن يراد بالدوام ما ذكره الماتن (قدس سره) فى الكتاب و هو أن تكون المادّه طبيعيه موجبه للجريان بطبعها فى مقابل المواد الجعليه كما إذا جعلنا مقداراً من الماء على مكان منخفضه الأطراف أو فاض البحر أو النهر و اجتمع الماء من فيضانهما فى الغدران و أوجب النبع فى الأمكنه المنخفضه عنها، فإنها أيضاً مواد فعليه تنقطع بعد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۱۵

[مسأله ۵: لو انقطع الاتصال بالمادّه]

[۹۵] مسأله ۵: لو انقطع الاتصال بالمادّه (۱) كما لو اجتمع الطين فمنع من النبع كان حكمه حكم الراكد، فإن أُزيل الطين لحقه حكم الجارى، و إن لم يخرج من المادّه

شی ء، فاللّازم مجرد الاتصال.

[مسأله ۶: الراكد المتصل بالجارى كالجارى]

[۹۶] مسأله ۶: الراكـد المتصل بالجارى كالجارى [۱] (۲) فـالحوض المتصل بالنهر بساقيه يلحقه حكمه، و كـذا أطراف النهر، و إن كان ماؤها واقفاً.

[مسأله ۷: العيون التى تنبع فى الشتاء مثلًا و تنقطع فى الصيف]

[۹۷] مسأله ۷: العيون التى تنبع فى الشتاء مثلًا و تنقطع فى الصيف يلحقها الحكم فى زمان نبعها (۳).

[مسأله ۸: إذا تغيّر بعض الجارى دون بعضه الآخر]

[۹۸] مسأله ۸: إذا تغيّر بعض الجارى دون بعضه الآخر فالطرف المتصل

مدّه كيوم أو أُسبوع و نحوهما و هذا بخلاف المواد الطبيعيه فى الآبار و الأنهار و هى التى تنصرف إليها لفظه المادّه فى صحيحه ابن بزيع كما قدمناه.

و هذه احتمالات سته فى كلام الشهيد (طاب ثراه) و قد ظهر ما هو الصحيح منها من سقيمها و أمّا أنّ أيّاً منها قد أراده الشهيد (قدس سره) فهو أعلم بمراده و اللّه سبحانه هو العالم بحقيقه الحال.

(۱) هذا هو انقطاع النبع بالعرض، و قد قدّمنا حكمه فى المسأله الثالثه من هذا الفصل، فراجع.

(۲) و حكمه حكم الجارى فى الاعتصام بلا خلاف لاتصاله به قليلًا كان أم كثيراً و أمّا الأحكام الخاصّه المترتّبه على عنوان الجارى ككفايه الغسل به مرّه فى المتنجس بالبول فهى لا تترتّب عليه، و ذلك لعدم صدق الجارى على الراكد و هو ظاهر، اللّهمّ إلّا أن نقول بكفايه المرّه فى الكر أيضاً و هو أمر آخر.

(۳) قد عرفت أن احتمال عدم اعتصام تلك العيون فى زمان نبعها مدفوع بوجهين عمدتهما إطلاق صحيحه ابن بزيع فما أفاده فى المتن هو الصحيح.

---

[۱] فى الاعتصام و عدم انفعاله بالملاقاه.

بالمـادّه لا ـ ينجس بالملاقـاه و إن كـان قليلًا، و الطرف الآـخر حكمه حكـم الرّاكـد إن تغيّر تمـام قطر ذلك البعض المتغيّر، و إلّا فالمتنجس هو المقدار المتغيّر فقط، لاتصال ما عداه بالمادّه (١).

تغيّر بعض الجارى

---

(١) قد أسلفنا أن الجارى و غيره إذا تغيّر فى شى ء من أحد أوصافه بتمامه يحكم عليه بالنجاسه، و

طريق تطهيره كما أشرنا إليه هو أن يتصل بالمادّه بعد زوال تغيّره و أمّا إذا تغيّر بعضه فلا يخلو إما أن يتغيّر بعض الجارى فى تمام قطر الماء أعنى به عرضه و عمقه، و إما أن يتغيّر فى بعض قطره.

أمّا على الأوّل: فلا ينبغى الإشكال فى أن الماء المتصل بالمادّه المتقدم على المقدار المتغيّر معتصم بتمامه قليلًا كان أم كثيراً لاتصاله بالمادّه و هو ظاهر، و أمّا الماء المتأخر عن المتغيّر بعرضه و عمقه فإن كان كراً فلا كلام أيضاً فى اعتصامه و طهارته، و عليه فالمتقدم و الأخير طاهران و المتنجس هو الوسط، و أمّا إذا كان قليلًا فهو محكوم بالانفعال لاتصاله بالنجس و هو البعض المتغيّر بعرضه و عمقه، و عليه فالوسط و الأخير محكومان بالنجاسه و المتقدم هو الطاهر. و قد تأمل صاحب الجواهر (قدس سره) فى الحكم بنجاسه الماء المتأخر فى هذه الصوره بعد ما ضعّف الحكم بالطهاره فيه فإنه يصدق عليه عنوان الجارى واقعاً، فلا وجه للحكم بانفعاله لأنّه جار غير متغيّر. على أنّا لو احتملنا عدم دخوله فى عنوان الجارى فهو معارض باحتمال دخوله فيه، فالاحتمالان يتعارضان فيتساقطان، و يرجع معه إلى قاعده الطهاره فيه هذا ما ذكره (قدس سره) فى المقام «۱».

و الذى ينبغى أن يقال: إن الموضوع للحكم بالاعتصام ليس هو عنوان الجارى كما عرفته سابقاً و إنما حكم عليه بعدم الانفعال لأن له مادّه على ما استفدناه من صحيحه ابن بزيع، و قد أسلفنا أن المادّه بمعنى ما يمد الماء و ما منه يستمد بخروج المقدار المتحلل

---

(۱) الجواهر ۱: ۸۹.

من الماء، و المادّه بهذا المعنى غير متحقّقه فى الماء

المتأخر فإنّه لا يستمد من المادّه بوجه لانفصاله عنها فلا يصدق أنّه ماء له مادّه فحكمه حكم الراكد فينفعل إذا كان قليلًا و هذا بخلاف الماء المتصل بالمادّه المتقدم على البعض المتغيّر، لأنّه يستمد من المادّه دائماً و يصدق حقيقه أن له مادّه، فالحكم بطهاره الماء المتأخر بلا وجه.

ثم لو فرضنا إجمال الدليل و لم نستفد من مجموع صدر الصحيحه و ذيلها دوران الاعتصام مدار الاتصال بالمادّه بالمعنى المتقدم، و احتملنا كفايه صدق الجارى على الماء فى الحكم بالاعتصام، فالمقام من أحد موارد إجمال المخصص الذى يتردد الأمر فيه فى غير المقدار المتيقن بين استصحاب حكم المخصص و بين الرجوع إلى حكم العام و هو نزاع معروف، و ذلك لأن الدليل قد دلّ بعمومه على انفعال كل ماء قليل بملاقاه النجس و قد خرج عنه القليل الذى له مادّه، و حيث إنّا فرضنا إجمال المخصص المذكور و كان المتيقن منه هو القليل الذى يستمد من مادته فلا محيص من الاقتصار عليه فى الحكم بالاعتصام، و أمّا ما لا استمداد فيه من المادّه فيدور الأمر فيه بين استصحاب حكم المخصص و الحكم بعدم الانفعال، لأنّه قبل أن يتغيّر المتوسط منه بالنجس كان متصلًا بمادته، و كان مشمولًا للمخصص قطعاً، و بين الرجوع إلى عمومات انفعال القليل، فإن رجّحنا أحدهما على الآخر فهو، و أمّا إذا توقفنا عن ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر فيرجع إلى قاعده الطهاره لا محاله.

و لعلّ صاحب الجواهر (قدس سره) يرجّح استصحاب حكم المخصص فى أمثال المقام الذى لا يكون الزمان مأخوذاً فيه على وجه التقييد كما ذهب إليه جمله من الأعلام كشيخنا الأنصارى و صاحب الكفايه و غيرهما (قدس سرهم) بدعوى أن

الشکّ إنما هو فی حکمه بعد التخصیص لا فی مقدار ما وقع علیه التخصیص أو أنّه یتوقّف عن الترجیح و یرجع إلی قاعده الطهاره. و حیث إنّا اخترنا فی محلّه الرجوع إلی العام مطلقاً سواء أُخذ الزمان فیه ظرفاً أم علی وجه التقیید، فالمتعیّن هو الحکم بانفعال الماء المتأخر أیضاً بمقتضی عمومات انفعال القلیل. و الذی یسهّل الخطب عدم إجمال المخصص بوجه، لأنّ الصحیحه بصدرها و ذیلها دلّت علی أن المناط فی الاعتصام هو اتصال الماء بالمادّه، و هذا غیر صادق علی الماء المتأخر عن المتغیّر کما

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۱۱۸

[فصل فی الماء الراکد: الکرّ و القلیل]

اشاره

فصل فی الماء الراکد: الکرّ و القلیل الراکد بلا مادّه إن کان دون الکر ینجس بالملاقاه من غیر فرق بین النجاسات (۱).

عرفت، هذا کلّه علی الأوّل.

و أمّا علی الثانی: و هو تغیّر بعض الجاری فی بعض قطره، فالمتقدم و المتأخر کلاهما طاهران، کان المتأخر بمقدار کر أم لم یکن، و ذلک لأجل اتصاله بالمادّه بالمعنی المتقدم فإن المفروض عدم تغیّر المتوسط بتمامه، و إنما تغیّر ببعضه دون بعضه کما إذا غسلنا شاه مذبوحه فی الشط و تغیّر بذلک بعض جوانب الماء، لأن المتنجس حینئذٍ هو خصوص البعض المتغیّر دون سابقه و لاحقه. هذا تمام الکلام فی الجاری.

فصل فی الراکد بلا مادّه

(۱) الکلام فی هذه المسأله یقع من جهات: الراکد بمقدار الکر

الجهه الاولی: أن الراکد إذا کان بمقدار کر فلا خلاف فی اعتصامه و عدم انفعاله بملاقاه النجس، و یأتی الکلام فیه مفصلًا بعد بیان حکم القلیل إن شاء اللّه تعالی.

ما هو الغرض فی المقام

الجهه الثانیه: أن الغرض من البحث عن انفعال القلیل فی المقام إنما هو إثبات انفعاله علی نحو الموجبه

الجزئيه فى قبال ابن أبى عقيل القائل بعدم انفعاله رأساً، و أمّا أنّه هل ينفعل بالنجس و المتنجس كليهما أو لا ينفعل بالمتنجس؟ و أنّه هل ينفعل بالدم الذى لا يدركه الطرف؟ و غير ذلك من التفاصيل فهى مباحث أُخر يأتى الكلام عليها فى طى مسائل مستقله إن شاء اللّه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۱۹

انفعال الماء القليل

اشاره

الجهه الثالثه: فيما دلّ على انفعال القليل بالملاقاه، و يقع الكلام فيها فى مقامين:

أحدهما: فى بيان ما يدل على انفعاله.

و ثانيهما: فى معارضته لما دلّ على عدم الانفعال.

أمّا المقام الأول: فالمعروف بين الأصحاب المتقدمين منهم و المتأخرين أن القليل ينفعل بملاقاه النجس، و خالفهم فى ذلك ابن أبى عقيل فذهب إلى عدم انفعاله بشى ء «۱»، و وافقه على ذلك المحدث الكاشانى (قدس سره) «۲».

و الذى يقتضى الحكم بانفعال القليل عدّه روايات ربّما يدعى بلوغها ثلاثمائه روايه كما حكاه شيخنا الأنصارى (قدس سره) فى طهارته عن بعضهم «۳». و هى و إن لم تبلغ تلك المرتبه من الكثره إلّا أن دعوى تواترها إجمالًا قريبه جدّاً، لأنّ المنصف يرى من نفسه أنّه لا يحتمل الكذب فى جميع هذه الروايات، على أن فيها صحاحاً و موثقات و معهما لا يهمنا إثبات تواترها الإجمالى فإنهما كافيتان فى إثبات الحكم شرعاً.

الأخبار الدالّه على انفعال القليل

و من تلك الأخبار صحيحه محمد بن مسلم و غيرها الوارده بمضمون «أن الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجسه شى ء». و هذا المضمون قد ورد ابتداءً فى بعضها «۴» و بعد السؤال عن الماء الذى تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب فى بعضها الآخر «۵» و فى ثالث بعد السؤال عن الوضوء من الماء الذى تدخله الدجاجه و الحمامه و أشباههما و قد وطأت عذره «۶».

---

(۱) المختلف ۱: ۱۳.

(٢) مفاتيح الشرائع ١: ٨١.

(٣) كتاب الطهاره: ٩ السطر ٢٢.

(۴) كما فى صحيحه معاويه بن عمّار المرويه فى الوسائل ١: ١٥٨/ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٢، ۶.

(۵) الوسائل ١: ١٥٨/ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١، ۵.

(۶) الوسائل ١: ١٥٩/ أبواب الماء

المطلق ب ۹ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۱۲۰

....

و صحیحه إسماعیل بن جابر قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الماء الذی لا ینجسه شی ء فقال: کر ...» «۱».

و صحیحته الأُخری «عن الماء الذی لا ینجسه شی ء؟ قال: ذراعان عمقه فی ذراع و شبر سعته» «۲» و قد أسندها فی الحدائق إلی عبد اللّه بن سنان «۳» و لعلّه من سهو القلم.

و صحیحه محمد بن مسلم قال: «سألته عن الکلب یشرب من الإناء قال: اغسل الإناء» «۴» و من الظاهر أن الکلب إنما یشرب من وسط الإناء و لا یمسه فلا وجه للحکم بغسله إلّا نجاسه الماء الموجود فیه، فإنّ الکلب نجّس الماء بإصابته و هو قد لاقی الإناء و أوجب نجاسته، و بهذا تدلنا هذه الروایه و غیرها من الأخبار الآمره بغسل الآنیه التی شرب منها الحیوان النجس علی انفعال القلیل بملاقاه النجس إلی غیر ذلک من الأخبار، و ستأتی جمله أُخری منها فی مطاوی هذا البحث و فی البحث عن تنجس الماء القلیل بالمتنجس، هذا کلّه فی المقام الأول.

و أمّا المقام الثانی: فقد عرفت أن ابن أبی عقیل ذهب إلی عدم انفعال القلیل کالماء الکثیر، و وافقه علی ذلک المحدث الکاشانی (طاب ثراه) و استدلّ علیه بوجوه من الأخبار و غیرها.

الأخبار الدالّه علی عدم انفعال القلیل

فمنها: ما استدلّ به الکاشانی (قدس سره) من قوله (صلّی اللّه علیه و آله و سلم): «خلق اللّه الماء طهوراً لا ینجّسه شی ء إلّا ما غیّر لونه أو طعمه أو ریحه» «۵» و ادّعی أنّها مستفیضه و قد دلت علی حصر موجب الانفعال بالتغیّر فی أحد الأوصاف الثلاثه

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۵۹/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۷.

(۲)

الوسائل ۱: ۱۶۴/ أبواب الماء المطلق ب ۱۰ ح ۱.

(۳) الحدائق ۱: ۲۸۱.

(۴) الوسائل ۱: ۲۲۵/ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۳.

(۵) قد قدمنا نقلها عن المستدرک و المحقق و ابن إدریس و نقلنا مضمونها عن کتب العامّه أیضاً فراجع ص ۱۱.

....

و أن ما لا تغیّر فیه لا انفعال فیه قلیلًا کان أم کثیراً.

و هذا الاستدلال من عجائب ما صدر عن الکاشانی (طاب ثراه) لأنّه من أحد المتضلعین فی الأخبار و قد ادعی مع ذلک استفاضه الروایات المتقدمه عن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و لم یرد شی ء منها من طرقنا و إنما رواها العامه بطرقهم فلا روایه حتی تستفیض فهذه الدعوی سالبه بانتفاء موضوعها علی أنّها لم تبلغ مرتبه الاستفاضه من طرق العامه أیضاً و إنما رووها بطریق الآحاد و مثل هذا لا یکاد یخفی علی المحدّث المذکور فهو من غرائب الکلام.

و منها: ما ورد من طرقنا بمضمون أن الماء لا ینجسه شی ء إلّا أن یتغیّر طعمه أو ریحه أو لونه حیث حصر علّه الانفعال بالتغیّر فی أحد الأوصاف الثلاثه و هو کما فی روایه القماط أنّه سمع أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول: «فی الماء یمرّ به الرجل و هو نقیع فیه المیته و الجیفه فقال أبو عبد اللّه (علیه السلام) إن کان الماء قد تغیّر ریحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه و إن لم یتغیّر ریحه و طعمه فاشرب و توضّأ» «۱» و صحیحه حریز بن عبد اللّه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) أنّه قال: «کلّما غلب الماء علی ریح الجیفه فتوضّأ من الماء و اشرب فإذا تغیّر الماء

و تغيّر الطعم فلا تتوضّأ منه و لا تشرب» «۲» و صحيحه عبد اللّه بن سنان قال: «سأل رجل أبا عبد اللّه (عليه السلام) و أنا حاضر عن غدير أتوه و فيه جيفه؟ فقال: إن كان الماء قاهراً و لا توجد منه الريح فتوضأ» «۳» إلى غير ذلك من الأخبار الكثيره الدالّه على انحصار المناط فى الانفعال بالتغيّر قليلًا كان الماء أم كثيراً، فالقلّه لا تكون علّه للانفعال بالملاقاه ما دام لم يتغيّر فى أحد أوصافه.

و يدفعه عدم ورود شى ء من هذه الأخبار فى خصوص القليل حتى تعارض الأخبار المتقدمه الدالّه على انفعال القليل بالملاقاه، فإنّ الموضوع فيها هو النقيع و الغدير و أشباههما مما هو أعم من القليل و الكثير، بل ظاهر هذه العناوين هو

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۳۸/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱: ۱۳۷/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱: ۱۴۱/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۱۱.

....

خصوص الكثير فإن النقيع و أمثاله إنما يطلق على الماء الذى يبقى مدّه فى الفلوات و القليل ليس له بقاء كذلك. و غايه ما يمكن أن يقال فى تقريب الاستدلال بهذه الأخبار أنها مطلقه لعدم استفصالها بين القليل و الكثير و ترك الاستفصال دليل العموم.

و الجواب عن ذلك: أنها و إن كانت مطلقه لما ذكر، إلّا أنّه لا بدّ من رفع اليد عن إطلاقها بالأخبار المتقدمه التى ادعينا تواترها إجمالًا لدلالتها على انفعال القليل بمجرد ملاقاه النجس و إن لم يتغيّر شى ء من أوصافه، و هذا كما دلّ على نجاسه ماء الإناء إذا أصابته قطره من الدم «۱» أو أصابته يده و هى

قذره «۲» أو شرب منه الكلب و الخنزير «۳» و من الظاهر أن ملاقاه هذه الأمور للماء القليل لا يوجب تغيّره فى شى ء مع أنّه ينفعل بملاقاتها. و هذه الأخبار تكفى فى تقييد إطلاق الروايات المتقدمه.

و ممّا يدلّنا على هذا ما ورد فى صحيحه صفوان بن مهران الجمال من سؤاله (عليه السلام) عن مقدار الماء و حكمه بعدم الانفعال على تقدير بلوغ الماء نصف الساق و الوجه فى دلالتها أنّه لو لم يكن هناك فرق بين القليل و الكثير لما كان وجه لسؤاله (عليه السلام) عن مقدار الماء. «قال صفوان الجمال سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الحياض التى ما بين مكه إلى المدينه تردها السباع و تلغ فيها الكلاب و تشرب منها الحمير و يغتسل فيها الجنب و يتوضأ منها؟ قال: و كم قدر الماء؟ قال: إلى نصف الساق، و إلى الركبه، فقال: توضأ منه» «۴». و قد دلت هذه الروايه على عدم انفعال الكر بورود السباع و ولوغ الكلاب و نحوهما، فإن الماء فى الصحارى إذا بلغ نصف الساق يشتمل على أضعاف الكر غالباً، إذ الصحارى مسطحه و ليست مرتفعه الأطراف كالحياض الموجوده فى البيوت فإذا بلغ فيها الماء نصف الساق فهو يزيد عن الكر بكثير.

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۵۰/ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱: ۱۵۳/ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۷، و غيرها.

(۳) الوسائل ۱: ۲۲۵/ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۲، ۳.

(۴) الوسائل ۱: ۱۶۲/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۱۲.

....

و يدلّ على تقييد المطلقات المتقدمه أيضاً ما ورد من الأخبار فى تحديد الماء العاصم بالكر كما فى صحيحه

إسماعيل بن جابر قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الماء الذى لا ينجسه شى ء فقال كر ...» «۱» و غيرها ممّا هو بهذا المضمون لأنّها تدل على أن القليل ينفعل بملاقاه النجس و إن لم يحصل فيه تغيّر، و هذه الأخبار و إن كانت معارضه للمطلقات المتقدمه بالعموم من وجه إلّا أنّها تتقدم على المطلقات و توجب تقيدها لا محاله. و الوجه فى ذلک هو أن هذه الأخبار دلتنا على أن هناک شيئاً يوجب انفعال القليل دون الكثير و ليس هذا هو التغيّر قطعاً لأنّه كما ينجس القليل كذلک يوجب انفعال الكثير لما دلّ على تنجس ماء البئر و نحوه بالتغيّر فى أحد أوصافه كما عرفته سابقاً، و لا سيما أن أغلب الآبار كر، و عليه فلا بدّ من تقييد ما دلّ على اعتصام البئر و الكر و نحوهما كإطلاق قوله لأنّ له مادّه «۲» و قوله كر «۳» بما إذا لم يتغيّر بشى ء من أوصاف النجس.

و قد صرّح بما ذكرناه فى صحيحه شهاب بن عبد ربّه المرويه عن بصائر الدرجات حيث قال (عليه السلام) فى ذيلها: «و جئت تسئل عن الماء الراكد من الكر «۴» مما لم

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۵۹/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۷.

(۲) الوسائل ۱: ۱۴۱/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۱۲، و كذا فى ص ۱۷۲/ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۷.

(۳) كما فى صحيحه إسماعيل بن جابر المتقدمه آنفاً.

(۴) قد اعتمدنا فى نقل الصحيحه مشتمله على كلمه «من الكر» و الاستدلال بها على نجاسه الكر المتغيّر بأوصاف النجس على نقل صاحب الوسائل (قدس سره) و لما راجعنا البحار [۷۷: ۲۴] و نفس بصائر

الدرجات [۲۵۸/ ۱۳] ظهر أن نسخ الكتاب مختلفه و فی بعضها «من البئر» و بذلک تصبح الروایه مجمله و تسقط عن الاعتبار. و الذی یسهل الخطب أن مدرک الحکم بنجاسه الکر المتغیّر غیر منحصر بهذه الصحیحه و ذلک لقیام الضروره و التسالم القطعی حتی من الکاشانی (قدس سره) علی نجاسه الماء المتغیّر و لو کان کراً.

مضافاً إلی الأخبار المتقدمه التی استدللنا بها علی ذلک فی ص ۵۷ فإن فیها غنی و کفایه فی الحکم بنجاسه الماء المتغیّر.

أضف إلی ذلک موثقه أبی بصیر قال: «سألته عن کر من ماء مررت به و أنا فی سفر قد بال فیه حمار أو بغل أو إنسان قال: لا توضأ منه و لا تشرب» الوسائل ۱: ۱۳۹/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۵، لأنّها بعد ما قیدناها بالأخبار المستفیضه بل المتواتره الدالّه علی عدم نجاسه الکر بملاقاه النجس من غیر تغیّر کالصریحه فی إراده تغیّر الکر ببول الإنسان فیه.

و أمّا نهیه (علیه السلام) عن شربه أو التوضؤ منه إذا بال فیه بغل أو حمار فهو محمول علی الکراهه أو التقیّه.

و یؤیدها ما ورد فی غیر واحد من الأخبار من النهی عن التوضؤ أو الشرب من الغدیر و النقیع فیما إذا تغیّرا بوقوع الجیفه فیهما [الوسائل ۱: ۱۳۹/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۴، ۶، ۱۱، ۱۳] إذ النقیع، و الغدیر فی الصحاری یشتملان عاده علی أزید من الکر بکثیر و لا سیّما علی المختار من تحدیده بسبعه و عشرین شبراً، فلیلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۱۲۴

....

یکن فیه تغیّر أو ریح غالبه قلت فما التغیّر؟ قال: الصفره، فتوضأ منه و کلما غلب کثره الماء [علیه] فهو طاهر «۱».

و

إذا قيدنا أدلّه اعتصام الكر و شبهه بما لا تغيّر فيه فتنقلب النسبه بين المطلقات و أخبار اعتصام الكر إلى العموم المطلق، و تكون أخبار اعتصام الكر غير المتغيّر أخص مطلقاً من المطلقات لأنّها بإطلاقها دلت على عدم انفعال غير المتغيّر كراً كان أم قليلًا، و الروايات الوارده فى الكر تدل على عدم انفعال خصوص الكر الذى لا تغيّر فيه، و بما أنّها أخص مطلقاً من المطلقات فلا محاله نقيدها بالكر، و النتيجه أن ما لا يكون كراً ينفعل بملاقاه النجاسه، فالذى يوجب انفعال خصوص القليل دون الكثير هو ملاقاه النجس فى غير صوره التغيّر.

و إلى هنا تلخص أن الروايات العامه لا تنفع المحدث المزبور فى المقام.

و أمّا الأخبار الخاصه فمما يستدل به على مسلك المحدث الكاشانى (قدس سره) عدّه روايات.

منها: ما رواه محمد بن ميسر قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل الجنب ينتهى إلى الماء القليل فى الطريق، و يريد أن يغتسل منه و ليس معه إناء يغرف به و يداه قذرتان قال: يضع يده ثم يتوضّأ ثم يغتسل، هذا ممّا قال اللّه عزّ و جلّ:

---

(١) الوسائل ١: ١٦٢/ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١١.

....

مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» «١» و قد دلت على عدم انفعال القليل بملاقاه المتنجس أعنى يدى الرجل القذرتين و لذا صح منه الوضوء و الغسل و هى كما ترى وارده فى خصوص القليل كما هو ظاهر.

و قد يناقش فيها كما فى طهاره المحقق الهمدانى (قدس سره) بأنّها وردت تقيه لموافقتها لمذهب العامه، حيث جمعت بين الوضوء و غسل الجنابه و هما مما لا يجتمعان فى مذهب الشيعه

«۲». و لا يخفى ضعف هذه المناقشه كما نبّه عليه هو (قدس سره) أيضاً إذ المراد بالوضوء فى الروايه ليس هو الوضوء بالمعنى المصطلح عليه بل هو بمعناه اللغوى، و هو المعبّر عنه فى الفارسيه ب «شستشو كردن» فأين اجتماع الوضوء مع الغسل.

فالصحيح فى الجواب أن يقال: إن القليل فى الروايه ليس بمعناه المصطلح عليه عند الفقهاء فإنه اصطلاح منهم (قدس سرهم) و لم يثبت أن القليل كان بهذا المعنى فى زمانهم (عليهم السلام) بل هو بمعناه اللغوى الذى هو فى مقابل الكثير، و من البيّن أن القليل يصدق حقيقه على الكر و الكرين بل و على أزيد من ذلك فى الصحارى بالإضافه إلى ما فى البحار و البركان، و عليه فالروايه غير وارده فى خصوص القليل. نعم، أن إطلاقها يشمل ما دون الكر أيضاً، و لكنك عرفت أن الأخبار الوارده فى انفعال القليل بالملاقاه البالغه حد التواتر تقتضى تقييد المطلقات و تخصيصها بغير ذلك لا محاله، و لعلّ السؤال فى الروايه من أجل أن جماعه من العامه ذهبوا إلى نجاسه الغساله فى الجنابه و لو مع طهاره البدن «۳» بل ذهب أبو حنيفه و غيره إلى نجاسه غساله

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۵۲/ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۵.

(۲) مصباح الفقيه (الطهاره): ۱۵ السطر ۲۸.

(۳) و فى عمده القارئ شرح البخارى، للعينى الحنفى ج ۳ ص ۷۲ «باب استعمال فضل وضوء الناس» اختلف الفقهاء فيه: فعن أبى حنيفه ثلاث روايات (الاولى): ما رواه عنه أبو يوسف انّه نجس مخفف (الثانيه) روايه الحسن بن زياد عنه انه نجس مغلظ (الثالثه): روايه محمد بن الحسن عنه انه طاهر غير طهور، و هو اختيار المحققين من مشايخ

ما وراء النهر الفتوى عندنا.

و فى المجلد ١ من بدائع الصنائع للكاشانى الحنفى ص ۶۸: ان أبا يوسف جعل نجاسه المستعمل فى الوضوء و الغسل خفيفه لعموم البلوى فيه لتعذر صيانه الثياب عنه. و لكونه محل الاجتهاد فأوجب ذلك خفه فى حكمه و الحسن جعل نجاسته غليظه لأنّها نجاسه حكميه و انها أغلظ من الحقيقيه أ لا ترى انه عفى عن القليل من الحقيقيه دون الحكميه كما إذا بقى على جسده لمعه يسيره.

و قال ابن حزم فى المجلد ١ من المحلّى ص ١٨۵: انّ أبا حنيفه ذهب إلى عدم جواز الغسل و الوضوء بالماء المستعمل فى الوضوء و الغسل و إن شربه مكروه، و قال: روى عنه يعنى أبا حنيفه انه طاهر و الأظهر عنه انه نجس و هو الذى روى عنه نصاً و انه لا ينجس الثوب إذا أصابه الماء المستعمل إلّا أن يكون كثيراً فاحشاً. و نقل عن أبى يوسف انه فصل بين ما إذا كان المقدار الذى أصاب الثوب من الماء المستعمل شبراً فى شبر فقد نجسه و ما إذا كان أقل من ذلك فلم ينجسه، ثم نقل عن أبى حنيفه و أبى يوسف كليهما ان الرجل الطاهر إذا توضأ فى بئر فقد نجس ماءها كلّه فيجب نزحها و لا يجزيه ذلك الوضوء بلا فرق فى ذلك بين أن يتوضأ للصلاه قبل ذلك و ما إذا لم يتوضأ لها، فإن اغتسل فيها أيضاً أنجسها كلها سواء أ كان جنباً قبل ذلك أم لم يكن، و إنّما اغتسل فيها من غير جنابه بل و لو اغتسل فى سبعه آبار نجسها كلّها.

و عن أبى يوسف انه ينجسها كلّها و لو اغتسل فى عشرين بئراً،

و فى ص ۱۴۷ مشيراً إلى أبى حنيفه و أصحابه ما هذا نصه: و من عجيب ما أوردنا عنهم قولهم فى بعض أقوالهم: انّ ماء وضوء المسلم الطاهر النظيف أنجس من الفأره الميته.

و لم يتعرّض فى الفقه عل المذاهب الأربعه [ج ۱ ص ۳۸] لهذا القول بل عدّ الماء المستعمل من قسم الطاهر غير الطهور قولًا واحداً. نعم ذهب جماعه إلى ذلك.

ففى المغنى لابن قدّامه الحنبلى ج ۱ ص ۱۸: الماء المنفصل عن أعضاء المتوضى و المغتسل فى ظاهر المذهب طاهر غير مطهر لا يرفع حدثاً و لا يزيل نجساً و فى ص ۲۰ قال: جميع الأحداث سواء فيما ذكرنا ..

و فى كتاب الأُم للشافعى ج ۱ ص ۲۹: إذا توضّأ بما توضّأ به رجل لا نجاسه على أعضائه لم يجزه لأنّه ماء قد توضى به، و كذا لو توضأ بماء قد اغتسل فيه رجل، و الماء أقل من قلتين لم يجزه .. ثم قال: لو أصاب هذا الماء الذى توضأ به من غير نجاسه على البدن ثوب الذى توضّأ به أو غيره أو صبّ على الأرض لم يغسل منه الثوب، و صلّى على الأرض لأنّه ليس بنجس ... و تابعه الغزالى فى الوجيز ج ۱ ص ۳ فقال: الماء المستعمل فى الحدث طاهر غير طهور على القول الجديد.

و فى المدونه لمالك ج ۱ ص ۴ قال مالك: لا يتوضّأ بماء قد توضى به مرّه و لا خير فيه فإذا لم يجد رجل إلّا ماء قد توضى به مره فأحب إلى أنّه يتوضأ به إذا كان طاهراً و لا يتيمّم و إذا أصاب الماء الذى توضى به مره ثوب رجل فلا يفسد عليه ثوبه إذا

كان الماء طاهراً. و قد نسب ذلك أيضاً إلى مالك فى بدايه المجتهد لابن رشد المالكى ج ١ ص ٢٨.

....

الوضوء أيضاً فإنّهم يشترطون فى الطهاره أن يكون الماء عشره فى عشره «١» و هو يبلغ

---

(١) عثرنا على ذلك فى المجلد ٢۴ من التفسير الكبير للفخر الرازى ص ٩۵ حيث قال: و أمّا تقدير أبى حنيفه بعشر فى عشر فمعلوم انّه مجرّد تحكّم. و يطابقه ما فى المجلد ١ من الفقه على المذاهب الأربعه ص ٢٨ من قوله: الحنفيه قالوا إن الماء ينقسم إلى قسمين كثير و قليل فالأول كماء البحر، و الأنهار، و الترع، و المجارى الزراعيه و منه الماء الراكد فى الأحواض المربعه البالغه مساحتها عشره أذرع فى عشره بذراع العامه ...

هذا و لكن المعروف من أبى حنيفه و أصحابه فى كتبهم المعده للإفتاء و الاستدلال تقدير الكثير بأمر آخر، و هو كون الماء بحيث إذا حرك أحد طرفيه لا يتحرك الآخر. و قد نصّ بذلك فى بدايه المجتهد ج ١ لابن رشد ص ٢۴، و فى التذكره ١ ص ١٩ عن أبى حنيفه و أصحابه انّه كلّما يتيقن أو يظن وصول النجاسه إليه لم يجز استعماله و قدره أصحابه ببلوغ الحركه. ثم ضعفه بعدم الضبط فلا يناط به ما يعم به البلوى، و فى المجلد ١ من المحلّى ص ١۵٣ عن أبى حنيفه ان الماء ببركه إذا حرك أحد طرفيها لم يتحرك طرفها الآخر فإنّه لو بال فيها ما شاء أن يبول فله أن يتوضأ منها و يغتسل فإن كانت أقل من ذلك لم يكن له و لا لغيره أن يتوضأ منها و لا أن يغتسل.

و أيضاً فی المجلد ۱ من المحلّی ص ۱۴۳ عن أبی حنیفه ما حاصله انّ وقوع شی ء من النجاسات فی الماء الراكد ینجس كلّه قلّت النجاسه أو كثرت و یجب إهراقه و لا- تجوز الصلاه بالوضوء أو بالاغتسال منه كما لا یجوز شربه كثر ذلك الماء أو قلّ اللّهمّ إلّا أن یكون بحیث إذا حرّك أحد طرفیه لم یتحرّك الآخر فإنه طاهر حینئذٍ و یجوز شربه كما یجوز التطهیر به.

و قال فی بدائع الصنائع المجلد ۱ ص ۷۲ انّهم اختلفوا فی تفسیر الخلوص فاتفقت الروایات عن أصحابنا انّه یعتبر الخلوص بالتحریك و هو انّه إن كان بحال لو حرك طرف منه یتحرك الطرف الآخر فهو مما یخلص و إن كان لا یتحرك فهو مما لا یخلص ... و قد أورد فی المحلّی ص ۱۴۳ عی أبی حنیفه و أصحابه بأن الحركه فی قولهم ان حرك طرفه لم یتحرك ... بماذا تكون فلیت شعری هل تكون بإصبع طفل، أم بتبنه، أو بعود مغزل، أو بعوم عائم، أو بوقوع فیل، أو بحصاه صغیره، أو بانهدام جرف؟! نحمد اللّه علی السلامه من هذه التخالیط.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۱۲۸

....

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲، ص: ۱۲۸

مائه شبر فی سعته، و من هنا لا یغتسلون فی الغدران و النقیع لعدم بلوغهما الحد المذكور اللّهمّ إلّا أن یكون نهراً أو بحراً، و لأجل هذا سأله الراوی عن الاغتسال فی میاه الغدران و النقیع بتخیل انفعالهما بالاغتسال و أجابه (علیه السلام) بأنها معتصمه و أزید من الكر. و عدم اعتصام

الکر حرجی و لو فی بعض الموارد وَ مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ.

و منها: صحیحه زراره عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته عن الحبل یکون من شعر الخنزیر یستقی به الماء من البئر هل یتوضأ من ذلک الماء؟ قال: لا بأس» «۱» و تقریب الاستدلال بها أن شعر الخنزیر نجس، و الغالب أن الماء یتقاطر من الحبل علی الماء الموجود فی الدلو، فلو کان القلیل ینفعل بملاقاه النجس لتنجس ماء الدلو بما یتقاطر علیه من الماء الملاقی لشعر الخنزیر، مع أن الإمام (علیه السلام) نفی البأس عن التوضؤ به، و هذا یدل علی عدم انفعال القلیل. و یدفع هذا الاستدلال:

أوّلًا: أن الروایه شاذه، فهی لو تمت و صحت فلا یعارض بها الأخبار المشهوره التی دلت علی عدم اعتصام القلیل، و الشهره فی الروایه من مرجحات المتعارضین بل ذکرنا فی الأُصول إنها تلغی ما یقابلها عن الحجیه رأساً «۲».

و ثانیاً: أن من الجائز أن یکون الحبل المفروض اتخاذه من شعر الخنزیر غیر متصل بالدلو علی نحو یصل إلیه الماء و یتقاطر منه علی الدلو و لعلّ وجه السؤال عن حکم ذلک حینئذٍ هو احتمال بطلان الوضوء لأجل أن الخنزیر و شعره مبغوضان فی الشرع. و قد أفتی جمع من الفقهاء (قدس سرهم) بحرمه استعمال نجس العین حتی فی غیر ما یشترط فیه الطهاره کلبسه فی غیر حال الصلاه، فإذا حرم استعمال شعر الخنزیر مطلقاً، کان من المحتمل بطلان الوضوء الذی هو أمر عبادی بالاستقاء له بما هو مبغوض، و لأجل هذا الاحتمال سأله (علیه السلام) عن حکم الوضوء بذلک الماء

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۷۰/ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۲.

(۲) مصباح

الأصول ٣: ٣٥٥.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢، ص: ١٢٩

....

و أجابه (علیه السلام) بعدم البأس به.

و ثالثاً: أن دلاله الروایه علی اعتصام القلیل لو تمت فإنّما هی بالإطلاق، و لا مانع من تقییده بما دلّ علی انفعال القلیل بالملاقاه، و لا بعد فی بلوغ ما فی بعض الدلاء المستعمل فی سقی المزارع کراً، و لا سیما إذا بنینا علی أن مکعّبه ما یکون سبعه و عشرین شبراً.

و رابعاً: لو أغمضنا عن جمیع ذلک، و فرضنا الصحیحه صریحه فی ملاقاه شعر الخنزیر لماء الدلو مع فرض قلته، فأیضاً لا دلاله لها علی عدم انفعال القلیل بملاقاه النجس، و ذلک لجواز أن تکون الصحیحه ناظره إلی عدم نجاسه شعر الخنزیر، کما ذهب إلیه السید المرتضی (قدس سره) «١» و غیره و استدلّ علیه بهذه الصحیحه، و علیه فیتعیّن حملها علی التقیه لذهاب جماعه من العامه إلی عدم نجاسه شعر الخنزیر و الکلب «٢». و کیف کان فلا یمکن الاستدلال بها علی تساوی الماء القلیل و الکثیر فی الاعتصام، و قد قدّمنا أن ما فی صحیحه صفوان الجمّال «٣» من سؤاله (علیه السلام) عن مقدار الماء و حکمه بعدم الانفعال علی تقدیر بلوغ الماء نصف الساق أوضح شاهد علی الفرق بین الماء القلیل و الکثیر.

و منها: روایه أبی مریم الأنصاری قال: «کنت مع أبی عبد اللّه (علیه السلام) فی حائط له فحضرت الصلاه فنزح دلواً للوضوء من رکیّ له فخرج علیه قطعه عذره یابسه، فأکفأ رأسه و توضأ بالباقی» «۴» حیث دلت علی عدم انفعال القلیل بملاقاه

---

(١) الناصریات: ١٨٢ السطر ١۶.

(٢) ففی الفقه علی المذاهب الأربعه المجلد ١ ص ٨ أن المالکیه قالوا بطهاره جمیع الأشیاء المذکوره «الشعر

و الـوبر و الصوف و الريش» من أى حيوان سواء أ كـان حيّـاً أم ميّتـاً مأكولًا أم غير مـأكول و لو كلبـاً أو خنزيراً و سواء أ كـانت متصـله أم منفصله ... و فى ص ١١ أن المـالكيه ذهبوا إلى طهـاره كل حى و لو كان كلباً أو خنزيراً و وافقهم الحنفيه على طهاره عين الكلب ما دام حيّاً على الراجح إلّا أن الحنفيه قالوا بنجاسه لعابه تبعاً لنجاسه لحمه بعد موته.

(٣) الوسائل ١: ١٦٢/ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١٢.

(۴) الوسائل ١: ١۵۴/ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ١٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ١٣٠

....

النجس، و لذا توضّأ (عليه السلام) بباقى الماء فى الدلو.

و قد حملها الشيخ تاره على أن الدلو كان بمقدار كر «١» و هو لا يخلو عن غرابه.

و اخرى على أن العذره عذره غير الإنسان من سائر الحيوانات المأكول لحمها.

و يبعّـده: أنّ العـذره قـد أخذت فيها الرائحه الكريهه كما فى مدفوع الإنسان و الهره و الكلب، و لا تطلق العذره على مدفوع سائر الحيوانات المحلله لعدم اشتماله على الرائحه الكريهه و إنّما يعبّر عنها بالروث.

و ثـالثه على أن المراد بالبـاقى هو الباقى فى البئر دون الماء الباقى فى الـدلو. و يـدفعه: أن ظاهر الروايه أنّه أكفأ رأس الـدلو حتى يتوضأ بالماء الباقى فى الدلو لا أنّه أراق جميع ماء الدلو. على أن هذا الاحتمال بعيد فى نفسه.

و رابعه حملهـا على التقيه. و لاـ يخفى أن غرضه (قـدس سـره) بهـذه الوجوه هو التحفـظ على الروايه و عـدم طرحها مهما أمكن العمل بها و لو بحملها على وجوه بعيده لا أنه (طاب ثراه) لم يلتفت إلى بعد تلك الوجوه على ما

هو علیه من الدقه و الجلاله.

فالصحیح فی الجواب أن یقال: إن الروایه ضعیفه السند من جهه بشیر الراوی عن أبی مریم لتردده بین الثقه و غیره، و إن کان أبو مریم موثقاً فی نفسه فلا اعتبار بالروایه.

و منها: ما عن زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «قلت له راویه من ماء سقطت فیها فأره أو جرذ أو صعوه میته؟ قال: إذا تفسّخ فیها فلا تشرب من مائها و لا تتوضّأ و صبّها و إن کان غیر متفسّخ فاشرب منه و توضأ و اطرح المیته إذا أخرجتها طریّه و کذلک الجرّه و حبّ الماء و القربه و أشباه ذلک من أوعیه الماء و قال: قال أبو جعفر (علیه السلام): إذا کان الماء أکثر من راویه لم ینجّسه شی ء، تفسخ فیه أو لم یتفسخ إلّا أن یجی ء له ریح تغلب علی ریح الماء» «۲» و الجواب عنها أنها ضعیفه سنداً و متناً، فأما ضعفها سنداً فلوقوع علی بن حدید فی

---

(۱) الاستبصار ۱: ۴۲/ ۱۱۹.

(۲) الوسائل ۱: ۱۳۹/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۸.

....

طریقها، و أمّا بحسب متنها فلاشتمالها علی ما لا یقول به أحد حتی ابن أبی عقیل و هو تنجس الماء بتفسخ المیته و عدمه تفسخها، فإن من یری انفعال القلیل بالملاقاه و من لا یری انفعاله بها لا یفرق بین ما إذا تفسخ فیه النجس و ما إذا لم یتفسخ. هذا أوّلا.

و أمّا ثانیاً: فلاشتمالها علی الفرق بین مقدار الراویه و الزائد علیه مع أنّه لا فرق بینهما، فإن الفرق إنّما هو بین الکر و القلیل و الراویه أقلّ من الکر فطرح الروایه متعیّن هذا «۱».

علی

أنّ هاتين الروايتين و أشباههما على تقدير صحتها فى نفسها لا- يمكن أن تقابل بها الأخبار المتواتره الدالّه على انفعال الماء القليل بالملاقاه، لأن الشهره تستدعى إلغاء ما يقابلها عن الاعتبار رأسا، و عليه فالمقتضى لانفعال القليل موجود و هو تام و المانع عنه مفقود.

الوجوه الأخر مما استدلّ به الكاشانى (قدس سره)

ثم إن المحدث الكاشانى على ما نقله فى الحدائق «۲» استدلّ على ما ذهب إليه بوجوه آخر لا يخلو بعضها عن دقه و إن كان ضعيفاً.

منها: أن القليل لو قلنا بانفعاله بالملاقاه لما أمكن تطهير شى ء من المتنجسات به و هو مقطوع الفساد و ذلک لأن الجزء المتصل من القليل بالمتنجس ينفعل بملاقاته على الفرض فلا تحصل به الطهاره. و أمّا غير الجزء المتصل بالمتنجس فلا ربط بينه و بين المتنجس حتى يطهر به و يمكن تقريب ما أفاده بوجهين:

أحدهما: أن يقال إن الجزء المتصل من القليل بالمتنجس ينفعل بمجرد الملاقاه على الفرض، و مع انفعاله لا يحصل به التطهير، إذ يشترط فى المطهّر أن يكون طاهراً فى نفسه، و هكذا نقول فى الجزء الثانى منه إذا اتصل بالمتنجس و كذا فى الجزء الثالث و هكذا ...

---

(۱) يأتى أن بعض أفراد الراويه يسع مقدار الكر أعنى ما يبلغ مقدار سبعه و عشرين شبرا.

(۲) الحدائق ۱: ۳۰۱.

....

و ثانيهما: أن الجزء المتصل بالمتنجس إذا انفعل بالملاقاه فهو يوجب تنجس المغسول به ثانياً، لأنّه نجس و هو يوجب التنجيس لا- محاله و هكذا كلّما غسلناه به فلا- تحصل به الطهاره، و القول بتنجسه بالملاقاه و طهارته بالانفصال عنه مستبعد جدا، لأن الانفصال ليس من أحد المطهرات.

و الجواب عن التقريب الأول: أن

ما ذكره من الصغرى و الكبرى ممنوعتان.

أمّا الصغرى و هى انفعال الماء القليل بمجرّد اتصاله بالمتنجس فلأن المقصود بالكلام فى المقام كما أشرنا إليه فى أوائل البحث إنّما هو إثبات انفعال القليل فى الجمله و على نحو الموجبه الجزئيه لا فى كل مورد و كل حال، و يكفى فى ثبوت ذلك انفعال القليل بالملاقاه المتنجس فيما إذا ورد عليه النجس، و أمّا إذا كان الماء وارداً على النجس، فهب أنّا التزمنا بما أفاده من عدم انفعاله بالملاقاه، لما أشار إليه من عدم إمكان تطهير المتنجس بالقليل على تقدير انفعاله، فهذا المحذور إنما يلزم فيما إذا قلنا بانفعال القليل مطلقا، دون ما إذا خصصناه بصوره ورود النجس عليه، و يأتى تفصيل ذلك فى محلّه إن شاء الله «١».

و على الجمله إن الالتزام بعدم انفعال القليل عند وروده على النجس تخصيصا لأدله انفعال القليل فى تلك الصوره بما دلّ على حصول الطهاره بالغسل بالقليل لا ينافى ما نحن بصدد إثباته فى المقام من انفعال الماء القليل بملاقاه النجس فى الجمله و على نحو الموجبه الجزئيه، إذ يكفى فى ثبوته انفعال القليل فى صوره ورود النجس عليه، هذا كلّه أوّلا.

و ثانياً: أنّه يشترط فى التطهير إزاله عين النجاسه عن المتنجس، و إذا زالت عين النجس عن المغسول فلا محاله يبقى متنجسا، و لنا أن نمنع عن انفعال القليل بملاقاه المتنجس بدعوى اختصاص الإجماع و الأدلّه الدالّه على انفعال القليل بما إذا لاقته عين النجس، و لم يدلنا دليل على انفعاله بملاقاه المتنجس كما ذهب إلهى المحقق الخراسانى (قدس سره) «٢» و هذا غير القول بعدم منجسيه المتنجس، لأنّا و إن قلنا

---

(١) قبل المسأله [٣٠٨].

(٢) نقل عنه فى

المستمسک ۱: ۱۴۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۱۳۳

....

بمنجسیه المتنجسات کالنجاسات، إلّا أن لنا أن نلتزم بعدم انفعال الماء القلیل بملاقاه المتنجسات، لاختصاص ما دلّ علی انفعاله بملاقاه الأعیان النجسه، و علیه فلا یتنجس القلیل عند اتصاله بالمتنجس حتی یلزم محذور عدم إمکان تطهیر المتنجس بالماء القلیل.

و هذا الوجهان و إن کان لا یلتزم بشی ء منهما علی ما ستعرف، إلّا أن الغرض من ذکرهما هو أن حصول الطهاره عند الغسل بالماء القلیل لا ینافی الالتزام بانفعال القلیل، فإن المقصود إثبات انفعاله فی الجمله لا فی کل مورد.

و أمّا منع الکبری علی تقدیر تمامیه الصغری، فلأن الدلیل إنّما أثبت اشتراط عدم نجاسه الماء قبل غسل المتنجس، و أمّا عدم تنجسه حتی بغسله فلا، و لم یستفد ذلک من أی دلیل إذ الماء لا بدّ و أن لا یحتمل القذاره بل الغسل به حتی یحتمل قذاره المتنجس المغسول به، و أمّا عدم تحمله القذاره حتی بغسله فیه فلم یقم علی اعتباره دلیل. بل الأمر فی القذارات العرفیه کما ذکرناه قطعاً فإن الماء إذا لم یکن متقذراً بالقذاره العرفیه، و غسل به شی ء متقذر عرفاً فلا محاله یتحمل الماء تلک القذاره و یرفعها عن المغسول به، و القذاره تنتقل منه إلی الماء بالغسل فإذا کان هذا حال القذاره العرفیه فلتکن القذاره الشرعیه أیضاً کذلک.

بل الحاکم کما وصفناه فی أحجار الاستنجاء أیضا، إذ یشترط فیها أن لا تکون متنجسه قبل الاستنجاء بها، مع أنها تتنجس بالاستنجاء فتقلع النجاسه عن المحل و یتصف بها کما یتصف المحل بالطهاره، و الماء فی المقام أیضاً کذلک فإنه ینفعل بنجاسه المغسول به، و یتحملها بعد ما لم یکن کذلک قبل غسله فیطهر الثوب

و يتنجس الماء. و هو (قدس سره) سلّم ذلک فی الأحجار و إنما استشکل فی خصوص المقام.

و أمّا الجواب عن التقریب الثانی: فهو انّا إن استثنینا الغساله عما دلّ علی انفعال الماء القلیل، فلا یبقی مجال لانفعال القلیل باتصاله بالمتنجس و تنجس المغسول به ثانیاً و هذا ظاهر، و أمّا إذا لم نستثن ذلک و قلنا بنجاستها فأیضاً نلتزم بعدم تنجس المغسول بالماء القلیل ثانیاً، و ذلک بتخصیص ما دلّ علی تنجیس المتنجس بما دلّ علی جواز التطهیر بالقلیل.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۱۳۴

....

و منها: أی من جمله ما استدلّ به الکاشانی (طاب ثراه) أن دلاله الأخبار علی انفعال الماء القلیل بالمفهوم، و دلاله الأخبار الخاصه أو العامه علی عدم انفعاله بالمنطوق، و الدلاله المنطوقیه تتقدّم علی الدلاله المفهومیه کما أن النص یتقدم علی الظاهر کذا أفاده (قدس سره).

و لا یخفی عدم تمامیه شی ء من الصغری و الکبری فی کلامه.

أمّا عدم تمامیه الصغری فلأجل أن الدلیل علی انفعال الماء القلیل غیر منحصر فی مفهوم قوله (علیه السلام) الماء إذا بلغ ... فإن هناک روایات خاصه قد دلت علی انفعال القلیل بمنطوقها.

و أمّا منع الکبری: فلما بیّنا فی محلّه من أن کون الدلاله بالمنطوق لا یکون مرجّحا لأحد المتعارضین علی الآخر، بل قد تتقدم الدلاله المفهومیه علی المنطوق کما إذا کان المفهوم أخص مطلقاً من المنطوق و بذلک نقدّم الأخبار الداله علی انفعال القلیل و إن کانت الدلاله بالمفهوم علی ما دلّ علی عدم انفعاله بالمنطوق من العموم أو الإطلاق لأن الأولی أخص مطلقاً من الثانیه. علی أن المعارضه للدلاله المفهومیه ترجع إلی معارضه الدلاله المنطوقیه لاستحاله التصرف فی المفهوم بما هو، فإنّه معلول و

ملازم للخصوصيه المذكوره فى المنطوق، و عليه فالمعارضه بين المنطوقين دائماً كما ذكرناه و تفصيل ذلك موكول إلى علم الأُصول.

و منها: أن اختلاف الروايات الوارده فى تحديد الكر يكشف كشفاً قطعياً عن عدم اهتمام الشارع بالكر، حيث حدّ فى بعضها بسبعه و عشرين شبراً و فى بعضها الآخر بسته و ثلاثين و فى ثالث باثنين و أربعين شبراً و سبعه أثمان شبر، و عليه فلا مناص من حملها على بيان استحباب التنزه عمّا لم يبلغ حدّ كر لما بينها من الاختلاف الكثير.

و يدفعه: أن اختلاف الأخبار الوارده فى التحديد لا يكشف عن عدم اهتمام الشارع بوجه، بل المتعيّن حينئذ أن يؤخذ بالمقدار المتيقن و يحمل الزائد المشكوك فيه على الاستحباب.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۳۵

....

و منها: أن الماء القليل لو كان ينفعل بالملاقاه لبيّن الشارع كيفيه التحفظ عليه و أمر بحفظه عن ملاقاه النجاسات و المتنجسات، كأيدى المجانين و الصبيان المتقذّره غالبا و لم يرد من الشارع روايه فى ذلك. و أيضاً استلزم ذلك نجاسه جميع مياه البلدتين المعظّمتين مكه و المدينه لانحصار مائهما فى القليل غالباً، و تصل إليه أيدى الأطفال و نظائرها مما هو متنجس على الأغلب، و معه كيف يصنع أهل البلدتين. بل بذلك يصبح جعل أحكام الماء فى حقهم من الطهاره و غيرها لغواً ظاهراً.

أمّا ما ذكره أولًا فالجواب عنه أن بيان كيفيه التحفظ على الماء القليل غير لازم على الشارع بوجه، فإن التحفظ عليه كالتحفظ على الأموال و الذى يلزم على الشارع هو بيان حكم القليل، و بعد ما صرّح بأعلى صوته على أن الماء القليل ينفعل بملاقاه النجس و المتنجس على ما نطقت به الأخبار المتقدمه فى محلّها

فعلى المكلف أن يجنّبه عن ملاقاه ما يوجب تنجسه من أيدى المجانين و الأطفال و غيرهما ممن تغلب النجاسه فى شفتيه أو يديه.

و أمّا ما ذكره ثانياً فيردّه أن الشارع قد حكم بطهاره كل ما يشك فى نجاسته، و من الظاهر أنه لا علم وجدانى لأحد بنجاسه مياه البلدتين، و إنما يحتمل نجاستها كما يحتمل طهارتها، فإن دعوى العلم بنجاسه الجميع جزافيه محضه.

لا- يقال: لا استبعاد فى دعوى العلم الوجدانى بنجاسه مياه البلدتين نظراً إلى أن النجاسه من الأُمور الساريه كما نشاهده بالعيان عند ما نسى أحد نجاسه يده مثلًا فإنّه إلى أن يلتفت إليها قد نجّس أشياء كثيره من ثيابه و بدنه و أوانيه و غيرها. هذا بضميمه ملاحظه الأماكن التى جرت عادتهم على جعل المياه القليله عليها فى البلدتين، حيث إن المياه فيهما تجعل على ظروف و أوان مثبته فى بيت الخلاء، و قد جعل عندها آنيه اخرى يأخذ بها المتخلى من مياه الأوانى المثبته فيستنجى و يطهر بدنه، و ليست أوانى المياه فى البلدتين كالحباب المتعارفه عندنا مما يمكن تطهيره بالمطر أو الشمس أو بإلقاء كر عليه، فإنّها كما بيّناه مثبته فى بيت الخلاء، و هى مسقّفه لا تصيبها شمس و لا مطر و لا يلقى عليها كر. و ملاحظه كثره الواردين عليهما من حجاج و زوّار، و هى على طوائف مختلفه من فرق السنّه و الشيعه و فيهم أهل البوادى و القرى و غيرهم ممن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۳۶

....

لا- يبالى بالنجاسه و ربما يعتقد بكفايه مطلق إزاله العين فى التطهير، فإذا قلنا مع ذلک كلّه بانفعال الماء القليل و تنجس ما فى تلک الأوانى المثبته بنجاسه يد أحد

الواردين أو الأطفال و المجانين، فلا محاله تسرى النجاسه منها إلى جميع الأشياء الموجوده فى البلدتين، و من البيّن أن دعوى العلم القطعى بنجاسه يد أحد الواردين و المتخلين من هؤلاء الجماعات قريبه لا سبيل إلى إنكارها، و قد عرفت أن ذلك يستلزم العلم بنجاسه جميع المياه و غيرها مما يوجد فى البلدتين.

لأنّه يقال: هذه الدعوى و إن كانت صحيحه كما ذكرت، إلّا أنها تتوقف على القول بانفعال القليل بكل من النجس و المتنجس، إذ لو اقتصرنا فى انفعاله بملاقاه الأعيان النجسه كما ذهب إليه المحقق صاحب الكفايه (قدس سره) أو منعنا عن كون المتنجس منجّساً مطلقاً و لو مع الواسطه كما يأتى تفصيل ذلك فى محلّه إن شاء اللّه، لم يبق فى البين إلّا احتمال النجاسه و هو مورد لقاعده الطهاره. نعم، لو قلنا بانفعال القليل بكل من النجاسات و المتنجسات، و قلنا أيضاً بتأثير المتنجس فى التنجيس على الإطلاق مع الواسطه و بدونها لكانت الشبهه المذكوره و هى دعوى العلم الوجدانى بنجاسه المياه القليله بل جميع الأشياء فى العالم، مما لا مدفع له. و إنكار العلم الوجدانى حينئذ مكابره بيّنه، بل ذكر المحقق الهمدانى (قدس سره) أن من أنكر حصول العلم الوجدانى له بنجاسه كل شى ء، و هو يلتزم بمنجسيه المتنجسات، فلا حق له فى دعوى الاجتهاد و الاستنباط فإنّه لا يقوى على استنتاج المطالب من المبادئ المحسوسه فضلًا عن أن يكون من أهل الاستدلال و الاجتهاد «۱». و الأمر كما أفاده لما مرّ من أن النجاسه مسريه فإن العلم بنجاسه يد أحد الواردين على أماكن الاجتماع كالمقاهى و المطاعم و البلدتين المعظمتين أو شفتيه حاصل لكل أحد، و هو يستلزم العلم بنجاسه

كل شی ء «۲» و الجواب عن هذه الشبهه منحصر بما ذكرناه.

---

(۱) مصباح الفقیه (الطهاره): ۵۷۹ السطر ۱۵.

(۲) و ينقل عن بعض الأفاضل فی النجف انّه كان يتيمّم بـدلًا عن الوضوء دائماً قبل مـدّ أنابيب الماء بـدعوی العلم بنجاسه جميع المياه، فإن السـقائين كانوا يضعون القربه علی الأرض و هی متنجسه بالبول و العذره و بذلک كانت تتنجس القربه و ما عليها من القطرات التی تصيب ماء القربه عند قلبها لتفريغها.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۱۳۷

انفعال القليل بالمتنجسات

الجهه الرابعه: أن ما ذكرنا من انفعال القليل بالملاقاه هل يختص بملاقاه الأعيان النجسه أو يعم ملاقاه المتنجسات أيضاً؟.

ذهب المحقق صاحب الكفايه (قدس سره) إلی أن المتنجس لا ينجس القليل «۱» و وافقه علی ذلک شيخنا المحقق الكبير الشيخ محمـد حسين الأصـفهانی (قـدس سـره) فی بحثه الشـريف مسـتدلًا بأن مـدرک انفعال القليل بالملاقاه إما هو الإجماع و هو غير متحقق فی ملاقاه المتنجسات علی نحو يفيـد القطع بالحكم كما هو المطلوب فی الأدلّه اللبّيه، و المقدار المتيقن منه هو خصوص ملاقـاه الأعيان النجسه، و إما الروايات الوارده فی تحديـد الكر، و هی و إن دلت علی انفعال القليل بما لا ينفعل به الكثير، إلّا أن مدلولها تعليق العموم لا السـلب العام فمفهومها ان القليل ينجسه شـی ء ما، فإن السالبه الكليه تناقضها الموجبه الجزئيه و ليس هذا الشـی ء هو التغيّر قطعاً، لأنّه ينجّس الكثير أيضاً و لا اختصاص له بالقليل، فتعيّن أن يكون هو ملاقاه النجاسات كما هی المتيقن، و إذا ثبت منجسيه شی ء منها ثبت منجسيه غيره من الأعيان النجسه أيضاً لعدم القول بالفصل، أو لما دلّ من الأخبار الخاصه علی منجسيه الأعيان النجسه و أمّا المتنجسات فلا يستفاد

منهـا أنهـا كالنجاسات كما أسـلفناه فى الأصول. و إما هو الأخبار الخاصه و هى إنما تختص بعين النجاسات من الكلب و الـدم و البول و غيرها من الأعيان النجسه، كما أنها المنسـبق من الشـى ء فى الأخبار العامه و لا أقل أنها القدر المتيقن منه كما أشـرنا إليه آنفا، و على الجمله لا دليل على انفعال القليل بالمتنجسات.

و لاـ يخفى أنه و إن لم ترد روايه فى خصوص انفعال القليل بملاقاه المتنجسات إلّا أن مقتضـى إطلاق غير واحـد من الأخبار أن القليل ينفعل بملاقاه المتنجسات كما ينفعل بملاقاه الأعيان النجسه، و إليك جمله منها:

---

(۱) نقل عنه فى المستمسک ۱: ۱۴۶.

....

منها: ما رواه أبو بصـير عنهم (عليهم السـلام) قال: «إذا أدخلت يدک فى الإناء قبل أن تغسـلها فلا بأس، إلّا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابه فإن أدخلت يـدک فى الماء و فيها شـى ء من ذلک فأهرق ذلک الماء» «۱» حيث دلت على أن ملاقاه اليد المصابه ببول أو منى تنجس الماء القليل مطلقاً سواء أ كان فيها عين البول أو المنى موجوده أم لم تكن.

و منها: صـحيحه أحمد بن محمد بن أبى نصـر قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يدخل يده فى الإناء و هى قذره؟ قال يكفئ الإناء» «۲» و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين صورتى وجود عين النجاسه فى اليد، و زوالها عنها.

و منهـا: موثقه سـماعه عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام) قـال: «إن أصـاب الرجـل جنابه فأدخل يـده فى الإناء فلا بأس إذا لم يكن أصاب يده شى ء من المنى» «۳» و مفهومها أن اليد إذا أصابها شى ء من المنى و أدخلها فى الإناء

ففيه بأس و إطلاق مفهومها يشمل ما إذا كانت عين المنى موجوده فى اليد، و ما إذا زالت عينها.

و منها: موثقه أُخرى لسماعه قال: «سألته عن رجل يمس الطست أو الركوه ثم يدخل يده فى الإناء قبل أن يفرغ على كفّيه؟ قال: يهريق ... و إن كانت أصابته جنابه فأدخل يده فى الماء فلا بأس به إن لم يكن أصاب يده شى ء من المنى ...» «۴» و مفهومها أنّه إذا أصابها شى ء من المنى ففيه بأس، و إطلاق مفهومها يعمّ صورتى وجود عين المنى فى يده و زوالها عنها، و قد صرح (عليه السلام) بهذا المفهوم بعد ذلك بقوله: و إن كان أصاب يده فى الماء قبل أن يفرغ على كفيه فليهرق الماء كلّه.

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن الجنب يحمل الركوه أو التور فيدخل إصبعه فيه؟ قال: إن كانت يده قذره فأهرقه ...» «۵» و هى أيضاً مطلقه تشمل صورتى وجود عين النجس، و زوالها عن اليد.

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۵۲/ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۴، ۷، ۹.

(۲) الوسائل ۱: ۱۵۲/ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۴، ۷، ۹.

(۳) الوسائل ۱: ۱۵۲/ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۴، ۷، ۹.

(۴) الوسائل ۱: ۱۵۴/ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۱۰.

(۵) الوسائل ۱: ۱۵۴/ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۱۱.

....

و على الجمله أن الأخبار مطلقه، و الإطلاق يكفى فى الحكم بانفعال الماء القليل بالمتنجسات، و معه لا تسعنا المساعده لما ذهب إليه صاحب الكفايه (قدس سره) من التفصيل بين ملاقاه النجاسات و المتنجسات كما لا وجه

لما ادعاه من عـدم دلاله دليل على منجسـيه المتنجس للقليل، فإن إطلاقات الأخبار تكفى دليلًا على المـدعى، و مجرد أن انفعال القليـل بملاقـاه الأعيـان النجسه هو المقـدار المتيقن من المطلقـات، لا يمنع عن التمسک بإطلاقاتها لما قررناه فی الأُصول من أن وجود القدر المتيقن فی البين غير مضر بالإطلاق «۱».

و قد يتوهّم تقييد تلك المطلقات بما ورد فی روايه أبی بصـير المتقدمه من قوله (عليه السـلام) «إلّا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابه فإن أدخلت يدک فی الماء و فيها شـی ء من ذلک فأهرق ذلک الماء ...» حيث قيّد (عليه السـلام) الحكم بانفعال الماء بما إذا أدخـل يـده فی الماء و فيها شـی ء من قـذر بول أو جنابه، و وجود القـذر فی اليـد إنما يكون بوجود عين البول و الجنابه فيها دون مـا إذا زالت عينهمـا عن اليـد، فمقتضـى الروايه عـدم انفعال الماء القليل بملاقاه مثل اليـد المتنجسه فيما إذا زالت عنها عين القذر من البول و المنی فالمتنجس لا يوجب التنجيس و بها نقيّد إطلاق سائر الأخبار.

و لا ـ يخفى عـدم إمكـان المساعـده عليه، و ذلـک لأ ـن للقـذر إطلا ـقين: فربمـا يطلق و يراد منه المعنى الاشـتقاقی بمعنى الحامل للقـذاره، و عليه فإضـافته إلى البول و الجنـابه إضـافه بيانيه كخاتم فضه أی قـذر من بول أو جنابه و لا بأس بالاسـتدلال المتقـدم حينئذ، فإن مفهوم الروايه أنّه إذا لم يكن فی اليد بول أو جنابه فلا بأس بإدخالها الإناء.

و اخرى يطلق و يراد منه المعنى المصـدری أی القذاره، و بهذا تكون إضافته إلى البول و الجنابه اضافه نشويه و معناه أن فی اليد قذاره ناشئه من بول أو جنابه، و عليه لا يتم الاستدلال المذكور

بوجه لأن اليـد حينئذ و إن كانت خاليه عن البول و الجنابه إلّا أنها محكومه بالقذاره الناشـئه من ملاقاه البول أو الجنابه، فصح أن يقال فيها شی ء من القذر، و بما أنه لا قرينه على تعيين إراده أحد المعنيين فتصبح الروايه بذلك مجمله و لا يصح الاستدلال بها على التقييد.

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۵: ۳۷۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۱۴۰

....

هـذا كلّه على أن الروايه غير خـاليه عن المنـاقشه فی سـندها حيث إن فی طريقها عبـد اللّه بن المغيره و لم يظهر أنه البجلی الثقه، فالروايه ساقطه عن الاعتبار.

و نظيرهـا فی توهم التقييـد روايه علی بن جعفر «۱» إلّا أن شـذوذها و اشـتمالها على ما لا يلتزم به الأصـحاب، و هو تفصـيلها فی الحكم بالانفعال و عدمه بين صورتی وجدان ماء آخر و عدم وجدانه، يمنع عن رفع اليد بها من المطلقات.

و المتحصل: أن التفصيل فی انفعال الماء القليل بين ملاقاه النجاسات و المتنجسات غير وجيه.

تفصيلٌ حديث

نعـم، يمكـن أن نفصّـل فی المقـام تفصـيلًا آخر إن لـم يقم إجمـاع على خلافه و هـو التفصـيل بين ملاقـاه القليـل للنجاسـات و المتنجسات التی تسـتند نجاستها إلى ملاقاه عين النجس، و هی التی نعبّر عنها بالمتنجس بلا واسطه و بين ملاقاه المتنجسات التی تستند نجاستها إلى ملاقاه متنجس آخر أعنی المتنجس مع الواسطه، بالالتزام بالانفعال فی الأول دون الثانی، إذ لم يقم دليل على انفعال القليل بملاقاه المتنجس مع الواسـطه، حتى أنّه لا دلاله عليه فی روايه أبی بصـير المتقدمه بناء على إراده المعنى الثانی من القـذر فيها و ذلك لأن القـذر لم ير إطلاقه على المتنجسات غير الملاقيه لعين النجس أعنی المتنجس بملاقاه متنجس آخر، فإنّه نجس

و لكنه ليس بقذر.

و الذى يمكن أن يستدل به على انفعال القليل بملاقاه مطلق المتنجس و لو كان مع الواسطه أمران:

أحدهما: التعليل الوارد فى ذيل بعض الأخبار الوارده فى نجاسه سؤر الكلب، و قد ورد ذلك فى روايتين:

---

(١) و هى ما عن على بن جعفر (عليه السلام) «عن جنب أصابت يده جنابه من جنابته فمسحها بخرقه ثم أدخل يده فى غسله قبل أن يغسلها هل يجزؤه أن يغتسل من ذلك الماء؟ قال (عليه السلام): إن وجد ماء غيره فلا يجزؤه أن يغتسل به و إن لم يجد غيره أجزأه» المرويه فى قرب الاسناد: ١٨٠/ ۶۶۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ١۴١

....

إحداهما: صحيحه البقباق قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن فضل الهره و الشاه و البقره و الإبل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و السباغ فلم أترك شيئاً إلّا سألت عنه؟ فقال: لا بأس به حتى انتهيت إلى الكلب؟ فقال: رجس نجس لا تتوضّأ بفضله و أصيب ذلك الماء، و اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء» «١».

و ثانيتهما: ما عن معاويه بن شريح قال: «سأل عذافر أبا عبد اللّه (عليه السلام) و أنا عنده عن سؤر السنور و الشاه و البقره و البعير و الحمار و الفرس و البغل و السباع يشرب منه أو يتوضأ منه؟ فقال: نعم، اشرب منه و توضأ منه قال: قلت له الكلب؟ قال: لا. قلت أ ليس هو سبع؟ قال: لا و اللّه إنه نجس، لا و اللّه إنه نجس» «٢» و تقريب الاستدلال بهاتين الروايتين انّه (عليه السّلام) علل الحكم بعدم جواز التوضؤ و الشرب من سؤر الكلب بأنه رجس نجس.

فيعلم من ذلك أن المناط

فی التنجس و عـدم جواز الشـرب و الوضوء هو ملاقاه الماء للنجس فتتعـدّی من الکلب الذی هو مورد الروایه إلی غیره من أفراد النجاسات و من الظاهر أن النجس کما یصـح إطلاقه علی الأعیان النجسه کـذلک یصـح إطلاقه علی المتنجسات حیث لم یؤخذ فی مـادّه النجس و لا فی هیئته ما یخصّه بالنجاسه الـذاتیه بل یعمها و النجاسه العرضـیه فالمتنجس نجس حقیقه، فإذا لاقاه شـی ء من القلیل فقـد لاقی نجساً و یحکم علیه بالنجاسه و عـدم جواز الشـرب و الوضوء منه، فالروایتان تدلّان علی منجسـیه المتنجسات للقلیل سواء أ کانت مع الواسطه أم بلا واسطه.

و لکن للمنـاقشه فی الاسـتدلال بهما مجال واسع أمّا فی الروایه الأُولی فلأنها و إن کانت صـحیحه سـنداً إلّا أن دلالتها ضـعیفه، و الوجه فیه: أن الرجس إنمـا یطلق علی الأشـیاء خبیثه الـذوات، و هی التی یعبّر عنهـا فی الفارسـیه ب «پلیـد» کما فی قوله تعالی یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ «۳» و لا یصح إطلاقه علی المتنجِّسات فهل تری

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۲۶/ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۴، ۶.

(۲) الوسائل ۱: ۲۲۶/ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۴، ۶.

(۳) المائده ۵: ۹۰.

....

صحّه إطلاقه علی عالم هاشـمی ورع لتنجس بـدنه. و کیف کان فإن إطلاق الرجس علی المتنجس من الأغلاط، و علیه فالروایه مختصه بالأعیان النجسه و لا تعم المتنجسات.

علی أن الروایه غیر مشـتمله علی التعلیـل حتی یتعـدی منهـا إلی غیرهـا بـل هی مختصه بالکلب و لا تعم سائر الأعیان النجسه فما ظنک بالمتنجسات و من هنا عقّبه (علیه السلام)

بقوله «اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء» فإنّه يختص بالكلب و هو ظاهر. و لازم التعدى عن مورد الصحيحه إلى غيره هو الحكم بوجوب التعفير فى ملاقى سائر الأعيان النجسه أيضاً و هو ضرورى الفساد، و مع عدم إمكان التعدى عن موردها إلى سائر الأعيان النجسه كيف يتعدى إلى المتنجسات. و على الجمله لو كنّا نحن و هذه الصحيحه لما قلنا بانفعال القليل بملاقاه غير الكلب من أعيان النجاسات فضلًا عن انفعاله بملاقاه المتنجسات.

و أمّا فى الروايه الثانيه: فلأنها ضعيفه سنداً بمعاويه بن شريح بل يمكن المناقشه فى دلالتها أيضاً، و ذلك لأن النجس و إن صحّ إطلاقه على المتنجس على ما أسلفناه آنفاً إلّا أنّه (عليه السلام) ليس فى الروايه بصدد بيان أن النجس منجّس و إنما كان بصدد دفع ما توهّمه السائل حيث توهّم أن الكلب من السباع، و قد دفعه (عليه السلام) بأن الكلب ليس من تلك السباع التى حكم بطهاره سؤرها.

الأمر الثانى: صحيحه زراره التى رواها على بن إبراهيم بطريقه الصحيح و قد حكى فيها الإمام (عليه السلام) عن وضوء النبى (صلى اللّه عليه و آله و سلّم) فدعا بوعاء فيه ماء فأدخل يده فيه بعد أن شمّر ساعده، و قال: هكذا إذا كانت الكف طاهره ... «۱» فإنّها دلت بمفهومها على أن الكف إذا لم تكن طاهره فلا يسوغ إدخالها الماء و لا يصح منه الوضوء، و لا وجه له إلّا انفعال القليل بالكف المتنجسه، و بإطلاقها تعم ما إذا كانت نجسه بعين النجاسه و ما إذا كانت نجسه بالمتنجس الذى نعبّر عنه بالمتنجس مع الواسطه.

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۸۷/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۲.

....

و هذه الروايه أحسن ما يستدل به فى المقام لصحّه سندها و تماميه دلالتها على عدم الفرق بين المتنجس بلا واسطه و المتنجس مع الواسطه. و لكن الصحيح أن الروايه مجمله لا يعتمد عليها فى إثبات المدعى و ذلك لاحتمال أن يكون الوجه فى اشتراطه (عليه السلام) طهاره الكف فى إدخالها الإناء عدم صحّه الوضوء بالماء المستعمل فى رفع الخبث حتى على القول بطهارته ذلك لأنّ العامّه ذهبوا إلى نجاسه الماء المستعمل فى رفع الخبث حتى على القول بطهارته ذلك لأنّ العامّه ذهبوا إلى نجاسه الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر، بل و المستعمل فى رفع الحدث الأصغر أيضاً عند أبى حنيفه، و قد ذهب إلى أن نجاسته مغلّظه «۱» و أمّا عند الإماميه فالماء القليل المستعمل فى رفع الحديث مطلقاً محكوم بالطهاره سواء استعمل فى الأكبر منه أم فى الأصغر. نعم، فى جواز رفع الحدث الأكبر ثانياً بالماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر خلاف عندهم فذهب بعضهم إلى جوازه، و منعه آخرون، و يأتى ما هو الصحيح فى محلّه إن شاء اللّه تعالى. و أمّا الماء المستعمل فى رفع الحدث الأصغر و هو الماء المستعمل فى الوضوء فلم يقع خلاف بين الأصحاب فى طهارته، و فى جواز استعماله فى الوضوء ثانياً و ثالثاً و هكذا، هذا كلّه فى المستعمل فى رفع الحدث.

و أمّا الماء القليل المستعمل فى رفع الأخباث أعنى به الغساله فقد وقع الخلاف فى طهارته و نجاسته بين الأعلام، إلّا أنه لا يجوز استعماله فى رفع شى ء من حدثى الأكبر و الأصغر حتى على القول بطهارته، و قد تعرّض له الماتن عند تعرّضه لما يعتبر فى الماء المستعمل فى الوضوء. و الماء

الموجود فی الإنـاء فی مورد الروایه ماء مسـتعمل فی رفع الخبث علی تقـدیر نجاسه الکف فإنّه بمجرد إدخالها الإناء یصـیر الماء مسـتعملًا فی الخبث. فإن صدق هذا العنوان واقعاً غیر مشـروط بقصد الاستعمال لکفایه مجرد وضع المتنجس فی الماء فی صدق المستعمل علیه کما هو ظاهر، و بهذا تصبح الروایه مجمله لعدم العلم بوجه اشتراطه (علیه السلام) الطهاره فی الکف، و أنه مستند إلی أن المتنجس و لو مع الواسطه ینجّس القلیل، أو أنه مستند إلی عدم کفایه المستعمل فی

---

(۱) قـد قـدّمنا نقـل أقوالهم فی المـاء المسـتعمل فی الغسل و الوضوء سابقاً و نقلنا ذهاب أبی حنیفه إلی النجاسه المغلظه عن ابن حزم فی المجلد ۱ من المحلی و إن لم یتعرض له فی الفقه علی المذاهب الأربعه فراجع ص ۱۲۶.

حتی برأس إبره من الدم الذی لا یدرکه الطرف (۱).

رفع الخبث فی الوضوء و إن کان طاهراً فی نفسه.

فـالروایه مجمله لاـ یمکن الاسـتدلال بهـا علی منجّسـیه المتنجس للقلیـل مطلقـاً، فـاذن لاـ دلیـل علی انفعال القلیل بالمتنجس مع الواسـطه، فیختص الانفعـال بمـا إذا لاـقی القلیـل عین النجس، أو المتنجس بعین النجس و التفصـیل بین المتنجس بلاـ واسـطه و المتنجس مع الواسـطه متعیّن، إذا لم یقم إجماع علی خلافه کما ادعاه السـید بحر العلوم (قدس سره) فإن تمّ هذا الإجماع فهو، و إلّا فالتفصیل هو المتعیّن و علی الأقل لا یسعنا الإفتاء بانفعال القلیل بملاقاه المتنجس مع الواسطه، و الاحتیاط مما لا ینبغی ترکه.

انفعال القلیل بالدم الذی لا یدرکه الطرف

(۱) هـذه هی الجهه الخامسه من الکلام فی هـذه المسأله، و الکلام فیها فی انفعال القلیل بمقدار من الدم الذی لا یدرکه الطرف کانفعاله بالدم الزائد

على هذا المقدار و عدم انفعاله به.

و قد ذهب الشيخ الطوسى (قدس سره) إلى عدم انفعاله بالمقدار المذكور من الدم و مستنده فى ذلك ما رواه هو (قدس سره) فى مبسوطه «۱» و استبصاره «۲» و الكلينى فى الكافى فى الصحيح عن على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعاً صغاراً فأصاب إناءه هل يصلح له الوضوء منه؟ فقال: إن لم يكن شيئاً يستبين فى الماء فلا بأس، و إن كان شيئاً بيّناً فلا تتوضأ منه ...» «۳» و الروايه صحيحه لا إشكال فى سندها و إنما الكلام فى دلالتها و مفادها و قد احتمل فيها وجوه:

الأوّل: ما عن شيخنا الأنصارى (قدس سره) من حمله الروايه على الشبهه

---

(۱) المبسوط ۱: ۷.

(۲) الاستبصار ۱: ۲۳/ ۵۷.

(۳) الكافى ۳: ۷۴/ ۱۶ و فى الوسائل ۱: ۱۵۰/ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۱.

....

المحصوره و موارد العلم الإجمالى بوقوع قطره من الدم فى شى ء، و لا يدرى أنه داخل الإناء أعنى الماء أو أنه خارجه، و بما أن أحد طرفى العلم و هو خارج الإناء خارج عن محل الابتلاء، فالعلم المذكور كلا علم، و من هنا حكم (عليه السلام) بعدم نجاسه ماء الإناء «۱».

الثانى: ما ذكره الشيخ الطوسى (قدس سره) من حمله الروايه على الماء الموجود فى الإناء و التفصيل فى نجاسته بين ما إذا كان ما وقع فيه من الدم بمقدار يستبين فى الماء فينفعل و ما إذا لم يكن بمقدار يستبين فلا ينفعل.

الثالث: ما احتمله صاحب الوسائل و قوّاه شيخنا شيخ الشريعه الأصفهانى (قدس

سرهما) فی بحثه الشریف من حمل الروایه علی الشبهات البدویه و أن المراد بالإناء هو نفسه دون مائه و لا الأعم من نفسه و مائه و قد فرض الراوی العلم بإصابه قطره من الدم لنفس الإناء و تنجسه بذلک قطعاً، إلّا أنه شکّ فی أنها هل أصابت الماء أیضا أو أصابت الإناء فحسب، ففصّل الإمام (علیه السلام) بین صورتی العلم بإصابه القطره لماء الإناء فحکم فیها بالانفعال و جهله باصابتها فحکم بطهارته، فالمراد بالاستبانه هو العلم بوقوع القطره فی الماء، فإذا لم یکن معلوما فهو مشکوک فیه فلیحکم علیه بالطهاره.

و هذا الاحتمال الذی قوّاه شیخنا شیخ الشریعه (قدس سره) هو المتعین بناء علی النسخه المطبوعه سابقاً المعروفه بالطبع البهادری المشتمله علی زیاده قوله (علیه السلام) و لم یستبن فی الماء بعد قوله فأصاب إناءه. فإن تقابل قوله (علیه السلام) و لم یستبن فی الماء بقوله «أصاب إناءه» یوجب ظهور الإناء فی نفس الظرف دون المظروف و الماء، و معناها حینئذ أن القطره أصابت الإناء قطعاً و لکنه یشک فی أنها أصابت الماء أیضاً أم لم تصبه، فیرجع فی الماء إلی قاعده الطهاره.

و لکن النسخه مغلوطه قطعاً، و الزیاده لیست من الروایه کما فی الطبعه الأخیره من الوسائل، و علیه ففی الروایه احتمالات ثلاثه أبعدها ما ذکره شیخنا الأنصاری

---

(۱) فرائد الأُصول ۲: ۴۲۱.

....

(قدس سره) فیدور الأمر بین الاحتمالین الباقیین أعنی ما احتمله الشیخ الطوسی (قدس سره) و ما قوّاه شیخنا شیخ الشریعه (طاب ثراه) و حیث لا معیّن لأحدهما فی البین فتصبح الروایه مجمله لا یمکن الاعتماد علیها.

بل یمکن أن یقال: إن ما احتمله شیخنا شیخ الشریعه (قدس سره)

هو الأظهر من سابقه، فإن إطلاق الإناء على الماء و إن كان صحيحاً بإحدى العلاقات المسوّغه للتجوّز كالحاليه و المحليه، إلّا أنه بالنتيجه معنى مجازى للإناء لا مقتضى للمصير إليه بعد إمكان حمله على معناه الحقيقى، فنحمله على ذلك المعنى و هو الظرف كما حمله عليه شيخنا المتقدم، و يلزمه التفصيل بين صورتى العلم بالنجاسه كما فى الإناء و الجهل بها كما فى الماء، فهو شبهه موضوعيه بدويه يحكم فيها بالطهاره كما هو واضح، و هذا الاحتمال هو المتعيّن.

و أمّا ربما يقال من أن قاعده الطهاره أو استصحابها كادت أن تكون من الأُمور البديهيه، و مثلها لا يخفى على مثل على بن جعفر (عليه السلام) فحمل الروايه على الشبهات الموضوعيه بعيد، و لا محيص من حملها على إراده معنى آخر.

فهو مما لا يصغى إليه فإن قاعده الطهاره أو استصحابها إنما صارت من الواضحات فى زماننا لا فى زمانهم، حيث إنها مما ثبت بتلك الروايات لا بشى ء آخر قبلها، هذا.

على أن المورد قد احتف بما يوجب الظن بالإصابه، و لعلّه الذى دعا على بن جعفر إلى السؤال فإنّه إذا رعف و امتخط و أصاب الدم الإناء، فهو يورث الظن باصابته للماء أيضاً و لمكان هذا الظن سأله (عليه السلام) عن حكمه. و قد وقع نظير ذلك فى بعض روايات الاستصحاب أيضاً حيث سأله زراره عن أن الخفقه و الخفقتين توجب الوضوء أو لا؟ و أنه إذا حرّك فى جنبه شى ء و هو لا يعلم ... فإن استصحاب الطهاره فى الشبهات الموضوعيه و الحكميه مما لا يكاد يخفى على زراره و أضرابه و لكنه إنما صار واضحاً بتلك الأخبار، و لعلّ الذى دعاه للسؤال عن الشبهتين ملاحظه

ما يثير الظن بالمنام فى مورد السؤال أعنى تحريك شى ء فى جنبه و هو لا يعلم، فالإشكال مندفع بحذافيره و الروايه إما مجمله و إما ظاهره فيما قدّمناه، فلا دلاله فيها على التفصيل المذكور بوجه، و مقتضى الإطلاقات و العمومات الدالّه على انفعال القليل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ١۴٧

سواء كـان مجتمعاً أم متفرقاً مع اتصالهـا بالسواقى (١) فلو كـان هنـاك حفر متعـدده فيهـا المـاء و اتصـلت بالسواقى، و لم يكن المجموع كراً إذا لاقى النجس واحده منها تنجس الجميع، و ان كان بقدر الكر لا ينجس، و إن كان متفرقاً على الوجه المذكور، فلو كان ما فى كل حفره دون الكر و كان المجموع كراً و لاقى واحده منها النجس لم تنجس، لاتصالها بالبقيه.

بالملاقاه انفعاله بملاقاه الدم الذى لا يدركه الطرف أيضا.

نعم، ان فى المقام شيئاً و لعلّه مراد الشيخ الطوسى (قدس سره) و إن كان بعيداً، و هو أن النجس دماً كان أو غيره كالعذره إذا لم يطلق عليه عنوانه عند العرف لدقته و صغره، فلا نلتزم فى مثله بانفعال القليل إذا لاقى مثله، و هذا كما فى الكنيف و الأمكنه التى فيهـا عـذره فـإن كنسـها أو هبوب الرياح إذا أثار منها الغبار، و وقع ذلك الغبار على موضع رطب من البـدن كالجبين المتعرق أو من غيره، فلا يوجب تنجس الموضع المذكور مع أن فيه أجزاء دقيقه من العذره أو من غيرها من النجاسات.

و لكن هذا لا يحتاج فيه إلى الاستدلال بالروايه فإن المدرك فيه انصراف إطلاقات ما دلّ على نجاسه العذره و نحوها عن مثله و عدم دخوله تحتها، لأن المفروض عدم كونه عذره لدى العرف لدقته و صغره.

(١) و ذلك

لأـن الاتصـال مسـاوق للوحـده، و هى المعيـار فى عـدم انفعـال المـاء إذا بلغ قـدر كر و انفعاله فيما إذا لم يبلغه، فما عن صاحب المعـالم (قـدس سـره) من عـدم اعتصام الكر فيما إذا كان متفرقاً، و لو مع اتصالها بالسواقى و الأنابيب «۱» فممـا لـم نقف له على وجه محصل، إذ لا مجال لـدعوى انصـراف الإطلاقات عن مثله، و هذا من الوضوح بمكان إلّا فيما إذا اختلف سـطح الماءين لما أسلفناه من أن العالى منهما إذا اندفع بقوه و دفع و تنجس بشى ء لا ينجس سافلهما كما عرفت تفصيله.

---

(۱) المعالم (فقه): ۱۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۴۸

[مسأله ۱: لا فرق فى تنجس القليل بين أن يكون وارداً على النجاسه أو موروداً]

اشاره

[۹۹] مسأله ۱: لا فرق فى تنجس القليل بين أن يكون وارداً على النجاسه أو موروداً (۱).

---

(۱) التفصيل بين الوارد و المورود هذه هى الجهه السادسه من الكلام فى المقام و تفصيل ذلك أن السيد المرتضى (قدس سره) فصّل فى انفعال القليل بملاقاه النجس، بين ورود الماء على النجس أو المتنجس فلا ينفعل و بين ورودهما عليه فينفعل «۱».

و هـذا التفصـيل مبنى على أن أدلّه انفعـال القليـل بالملاقـاه لاـ يفهم منها عرفاً إلّا سـرايه النجاسه من الملاقى إلى الماء القليل فى خصوص مـا إذا وردت النجـاسه عليه دون مـا إذا ورد الماء على النجس، و ذلك لأن روايات اشتراط اعتصام الماء ببلوغه كراً لا تدل على انفعال القليل بكل فرد من أفراد النجاسات و المتنجسات كما مرّ، فضـلًا عن أن يكون لها إطلاق أحوالى يقتضى انفعال القليـل بالملاقاه بأى كيفيه كانت. بل لو سـلمنا دلالتها على الانفعال بكل فرد فرد من النجاسات و المتنجسات لم يكن لها إطلاق أحوالى كى تدل على نجاسه القليل حاله وروده على

النجس.

و أمّا الأخبار الخاصه الدالّه على انفعال القليل بمجرد الملاقاه فهى كلّها وارده فى موارد ورود النجاسه على الماء، فلا دلاله لها على انفعال القليل فيما إذا ورد الماء على النجس هذا.

و لكن الإنصاف أن العرف يستفيد من أدلّه انفعال القليل بملاقاه مثل الكلب و العذره و غيرهما من المنجسات، أن الحكم بالنجاسه و الانفعال مستند إلى ملاقاه النجس للماء، بلا خصوصيه فى ذلك لوروده على النجس أو لورود النجس عليه، فلا خصوصيه للورود بحسب المتفاهم العرفى فى التنجيس، لأنه يرى الانفعال معلولًا للملاقاه خاصه، كما هو الحال فيما إذا كان ملاقى النجس غير الماء كالثوب و اليد و نحوهما، فإنّه إذا دلّ دليل على أن الدم إذا لاقى ثوباً ينجس الثوب مثلًا فالعرف لا يفهم منه إلّا أن ملاقاه الدم للثوب هى العلّه فى تنجسه، فهل ترى من نفسك أن

---

(۱) الناصريات: ۱۷۹ السطر ۱۱.

....

العرف يستفيد من مثله خصوصيه لورود الدم على الثوب.

و يؤيد ما ذكرناه اعتراف السيد المرتضى (قدس سره) بوجود المقتضى لتنجس الماء فى كلتا الصورتين، إلّا أنه تشبث بإبداء المانع من تنجسه فيما إذا كان الماء وارداً على النجس، بتقريب أن الماء القليل لو كان منفعلًا بملاقاه النجس مطلقاً لما أمكننا تطهير شى ء من المتنجسات به، و هذا باطل بالضروره.

و الجواب عنه ما أشرنا إليه سابقاً من أن الالتزام بالتخصيص، أو دعوى حصول الطهاره به حينئذٍ و إن اتصف الماء بالنجاسه فى نفسه، يدفع المحذور برمته.

و يؤيد ما ذكرناه أيضاً و يستأنس له بجمله من الروايات:

منها: ما قدمناه من صحيحه البقباق «۱» حيث علل فيها الإمام (عليه السلام) نجاسه سؤر الكلب بأنه رجس نجس، دفعاً

لما تخيله السائل من أنه من السباع، فلو كان لورود النجاسه خصوصيه فى الانفعال لذكره الإمام (عليه السلام) لأنه فى مقام البيان.

و منها: تعليله (عليه السلام) فى روايه الأحول «۲» طهاره ماء الاستنجاء بأن الماء أكثر بعد قوله (عليه السلام): «أو تدرى لم صار لا بأس به» و لم يعللها بورود الماء على النجس، فلو كان بين الوارد و المورود فرق لكان التعليل بما هو العلّه منهما أولى.

هذا كلّه مع وجود الإطلاق فى بعض الروايات، و فى ذلك كفايه فقد دلت روايه أبى بصير «۳» على نجاسه الماء الملاقى لما يبلّ ميلًا من الخمر من غير تفصيل بين ورود الخمر على الماء و عكسه.

التفصيل بين استقرار النجس و عدمه

الجهه السابعه: فيما ذهب إليه بعض المحققين من المتأخرين من التفصيل فى انفعال القليل بين صورتى ملاقاه الماء لشى ء من النجاسات و المتنجسات و استقراره معه

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۲۶/ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱: ۲۲۲/ أبواب الماء المضاف ب ۱۳ ح ۲.

(۳) الوسائل ۳: ۴۷۰/ أبواب النجاسات ب ۳۸ ح ۶.

....

و ملاقاته لأحدهما و عدم استقراره معها، كما إذا وقعت قطره ماء على أرض نجسه فطفرت عنها إلى مكان آخر بلا فصل فالتزم بعدم انفعال القليل فى صوره عدم استقراره مع النجس.

و استدلّ عليه بروايه عمر بن يزيد قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) أغتسل فى مغتسل يبال فيه و يغتسل من الجنابه، فيقع فى الإناء ما ينزو من الأرض؟ فقال: لا بأس به» «۱». فإنّها دلت على أن الماء الذى لاقى أرضاً متنجسه أو النجس الموجود فيها و لم يستقر معه بل انفصل عنه بمجرد الاتصال، لا ينفعل بملاقاتهما

حيث إن ظاهرها أن ما ينزو إنما ينزو من الأرض النجسه التى يغتسل فيها و هو المكان الذى يبال فيه و يغتسل فيه من الجنابه، و دلالتها على هذا ظاهره.

و قد تحمل الروايه على أن السؤال فيها عن حكم الملاقى لأطراف العلم الإجمالى فإن البول و الغساله إنما وقعا على قطعه من الأرض لا على جميعها و لا يدرى أن ما نزى على إنائه هل نزى من القطعه النجسه أو من القطعه الطاهره من الأرض، و عليه فمدلول الروايه أجنبى عن محل الكلام بل إنها تدل على أن الماء الملاقى لأحد طرفى العلم الإجمالى غير محكوم بالنجاسه.

و لكن هذا الحمل بعيد غايته، فإن ظاهر الروايه أن النزو إنما هو من المكان النجس، لا أنه يشك فى أنه نزى من النجس أو الطاهر فإن أرادته تتوقف على مئونه زائده و إضافه أنه نزى من مكان لا يعلم أنه نجس أو طاهر، و إطلاق السؤال و الجواب و عدم اشتمالها على الزياده المذكوره يدفع هذا الاحتمال. و كيف كان فالمناقشه فى دلاله الروايه مما لا وجه له. و إنما الاشكال كلّه فى سندها لأنها ضعيفه بمعلى بن محمد «٢» لعدم ثبوت وثاقته، فالاستدلال بها على التفصيل المذكور غير تام. و ربّما

---

(١) الوسائل ١: ٢١٣/ أبواب الماء المضاف ب ٩ ح ٧.

(٢) هكذا أفاده مدّ ظلّه و لكنه عدل عن ذلك أخيراً و بنى على أن الرجل موثق لوقوعه فى أسانيد كامل الزيارات، و لا يقدح فى ذلك ما ذكره النجاشى [٤١٨/ ١١١٧] فى ترجمته من انّه مضطرب الحديث و المذهب لأن معنى الاضطراب فى الحديث أن رواياته مختلفه فمنها ما لا يمكن الأخذ بمدلوله و منها

ما لا مانع من الاعتماد عليه، لا أن اضطرابه فى نقله و حكايته. إذن لا ينافى الاضطراب فى الحديث وثاقته و لا يعارض به توثيق ابن قولويه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۵۱

[مسأله ۲: الكر بحسب الوزن ألف و مائتا رطل بالعراقى و بالمساحه ثلاثه و أربعون شبراً]

[۱۰۰] مسأله ۲: الكر بحسب الوزن ألف و مائتا رطل بالعراقى و بالمساحه ثلاثه و أربعون شبراً [۱] إلّا ثمن شبر، فبالمن الشاهى و هو ألف و مائتان و ثمانون مثقالًا يصير أربعه و ستين مناً إلّا عشرين مثقالًا (۱).

[مسأله ۳: الكر بحقّه الاسلامبول]

[۱۰۱] مسأله ۳: الكر بحقّه الاسلامبول و هى مائتان و ثمانون مثقالًا مائتا حقّه و اثنتان و تسعون حقّه و نصف حقّه [۲]

[مسأله ۴: إذا كان الماء أقل من الكر و لو بنصف مثقال، يجرى عليه حكم القليل]

اشاره

[۱۰۲] مسأله ۴: إذا كان الماء أقل من الكر و لو بنصف مثقال، يجرى عليه حكم القليل.

يستدل بها على عدم منجسيه المتنجس مطلقاً، و لعلّنا نتعرض لها عند التكلّم على منجسيه المتنجس إن شاء اللّه تعالى.

تحديد الكر بالوزن

(۱) لا خلاف بين أصحابنا فى أن الماء البالغ قدر كر لا يتنجس بملاقاه شى ء من النجاسات و المتنجسات ما دام لم يطرأ عليه التغيّر فى أحد أوصافه الثلاثه كما عرفت أحكامه مفصلًا، و إنما الكلام فى تحديد الكر و قد حدّد فى الروايات بنحوين بالوزن و بالمساحه.

فأمّا بحسب الوزن: فقد حدّدته الروايه «۱» الصحيحه إلى ابن أبى عمير و المرسله بعده بألف و مائتى رطل، و فى صحيحه «۲» محمد بن مسلم أن الكر ستمائه رطل، و ذهب المشهور إلى تحديده بالوزن بألف و مائتى رطل عراقى، و عن السيد المرتضى «۳»

---

[۱] على الأحوط، و الأظهر أنه سبعه و عشرون شبراً.

[۲] و بالكيلوات ثلاثمائه و سبعه و سبعون كيلواً تقريباً.

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۶۷/ أبواب الماء المطلق ب ۱۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱: ۱۶۸/ أبواب الماء المطلق ب ۱۱ ح ۳.

(۳) رسائل الشريف المرتضى المجموعه الثالثه ۳: ۲۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۵۲

....

و الصّدوق فى الفقيه «۱» تحديده بألف و ثمانمائه رطل بالعراقى بحمل الرطل فى روايه ابن أبى عمير على الرطل المدنى فإنّه يوازى بالرطل العراقى رطلًا و نصف رطل فيكون الألف و مائتا رطل بالأرطال المدنيه ألفاً و ثمانمائه رطل بالعراقى.

و الكلام فى المقام يقع تاره على مسلك المشهور من معاملتهم مع مراسيل ابن أبى عمير معامله المسانيد لأنّه لا يروى إلّا عن ثقه، فاعتماده على روايه أحد و نقلها عنه توثيق لذلك الراوى و هو

لاـ يقصر عن توثيق مثل الكشى و النجاشى من أرباب الرجال، و أخرى على مسلك غير المشهور كما هو المنصور من عدم الاعتماد على المراسيل مطلقاً كان مرسلها ابن أبى عمير أو غيره لا لأجل أن توثيقه بنقل الروايه عن أحد يقصر عن توثيق أرباب الرجال، بل لأجل العلم الخارجى بأنه قد روى عن غير الثقه أيضاً و لو من باب الاشتباه و الخطأ فى الاعتقاد، و هذا ممّا نعلم به جزماً. و إذن يحتمل أن يكون البعض فى قوله عن بعض أصحابنا، هو البعض غير الموثق الذى روى عنه ابن أبى عمير فى موضع آخر مسنداً، و مع الشبهه فى المصداق لا يبقى مجال للاعتماد على مراسيله.

فأما على مسلك المعروف فالصحيح هو ما ذهب إليه المشهور من حمل الأرطال فى الروايات على الأرطال العراقيه و تحديد الكر بألف و مائتى رطل بالعراقى، دون ما ذهب إليه السيد و الصدوقان من تحديدهم الكر بألف و ثمانمائه رطل بالعراقى بحمل ألف و مائتى رطل فى الروايات على الأرطال المدنيه، و الوجه فى ذلك هو أن ما ذهبوا إليه فى المقام هو الذى يقتضيه الجمع بين مرسله ابن أبى عمير و صحيحه محمد بن مسلم، و هذا لا لما قالوا من أن الجمع بين الروايات مهما أمكن أولى من طرحها، أو أن الأخذ بأحد احتمالاتها و تعيّنه أولى من طرحها بأجمعها للإجمال كما عن جمله من الأصحاب، لما قلنا فى محلّه من أن هذه القاعده لا ترجع إلى أساس صحيح و أن العبره بظهور الروايه لا بالجمع بين الروايات. بل الوجه فيما ذكرناه أن كل واحده من المرسله و الصحيحه قرينه لتعيين المراد من الأُخرى.

---

(١) الفقيه ١:

۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۱۵۳

....

بیان ذلک: أن الرِّطل بکسر الراء و فتحه لغه بمعنی: الوزن رطله، کذا أی وزنه بکذا، ثم جعل إسماً لمکیال معیّن یکال به طریقاً إلی وزن خاص، کما هو الحال فی زماننا هذا فی کیل الجص حیث إنه موزون و لکنهم یکیلونه بمکیال خاص بجعله طریقاً إلی وزن معیّن تسهیلًا لأمرهم و کذا فی اللبن علی ما نشاهده فی النجف فعلًا. و کیف کان فهذا المکیال الخاص کالمن فی زماننا هذا له معان، فکما أن المن یطلق علی الشاهی تاره و علی التبریزی اخری و علی الاستامبولی ثالثه و علی العراقی رابعه، کذلک الرطل فی زمانهم (علیهم السلام) کان یطلق علی العراقی مره و هو ألف و ثلاثمائه درهم، و أُخری علی المدنی و هو ألف و تسعمائه و خمسون درهماً، و ثالثه علی المکی و هو ضعف العراقی أعنی ألفین و ستمائه درهم. و قد استعمل فی کل من هذه المعانی فی الأخبار علی ما یستفاد من بعض الروایات. و علیه فهو مجمل مردد فی الروایتین بین محتملات ثلاثه، و لا وجه لحمله علی المکی فی صحیحه محمد بن مسلم بدعوی أنه من أهل الطائف و الإمام (علیه السلام) تکلّم بلغه السامع، إذ لا عبره بعرف السامع فی المحاورات و المتکلّم إنما یلقی کلامه بلغته و حسب اصطلاحه، و لا سیما إذا لم یکن مسبوقاً بالسؤال و هم (علیهم السلام) کانوا یتکلّمون بلغه المدینه. هذا علی أن محمد بن مسلم علی ما ذکره بعض آخر کوفی قد سکن بها، و کیف کان فالرطل فی الروایتین مجمل فی نفسه إلّا أن کل واحده منهما معینه لما أُرید منه فی

الأخرى، حيث إنّ لكل منهما دلالتين إيجابيه و سلبيه، و هى مجمله بالإضافه إلى إحدى الدلالتين و صريحه بالإضافه إلى الأُخرى و صراحه كل منهما ترفع الإجمال عن الأُخرى و تكون مبيّنه لها لا محاله.

فصحيحه محمد بن مسلم لها دلاله على عقد إيجابى، و هو أن الكر ستمائه رطل و على عقد سلبى و هو عدم كون الكر زائداً على ذلك المقدار و هى بالإضافه إلى عقدها السلبى ناصّه لصراحتها فى عدم زياده الكر عن ستمائه رطل و لو بأكثر محتملاته الذى هو الرطل المكى، فهو لا يزيد على ألف و مائتى رطل بالأرطال العراقيه، إلّا أنها بالنسبه إلى عقدها الإيجابى مجمله إذ لم يظهر المراد بالرطل بعد، هذا حال الصحيحه.

و أمّا المرسله فلها أيضاً عقدان إيجابى و هو أن الكر ألف و مائتا رطل و سلبى و هو

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۵۴

....

عدم كون الكر أقل من ذلك المقدار، و هى صريحه فى عقدها السلبى لدلالتها على أن الكر ليس بأقل من ألف و مائتى رطل قطعاً و لو بأقل محتملاته الذى هو الرطل العراقى، و مجمله بالإضافه إلى عقدها الإيجابى لإجمال المراد من الرطل، و لم يظهر أنه بمعنى العراقى أو المدنى أو المكى. و حيث إن الصحيحه صريحه فى عقدها السلبى لدلالتها على عدم زياده الكر على ألف و مائتى رطل بالعراقى، فتكون مبينه لإجمال المرسله فى عقدها الإيجابى، و تدل على أن الرطل فى المرسله ليس بمعنى المدنى أو المكى، و إلّا لزاد الكر عن ستمائه رطل حتى بناء على إراده المكى منه، لوضوح أن ألفاً و مائتى رطل مدنيّاً كان أم مكيّاً يزيد عن ستمائه رطل و لو

كان مكيّاً.

فهـذا يدلنا على أن المراد من ألف و مائتى رطل فى المرسـله هو الأرطال العراقيه لئلّا يزيد الكر عن سـتمائه رطل كما هو صـريح الصحيحه، بل قد استعمل الرطل بهذا المعنى فى بعض «۱» الأخبار من دون تقييده بشى ء و لما سئل عمّا قصده بيّن (عليه السلام) أن مراده منه هو الرطـل العراقى. بـل ربمـا يظهر منهـا أن الشائع فى اسـتعمالات العرب هو الرطل العراقى حتى فى غير العراق من دون أن يتوقف ذلك على نصب قرينه عليه.

كمـا أن المرسـله لمـا كـانت صـريحه فى عـدم كون الكر أقـل من ألف و مـائتى رطل على جميع محتملاته كانت مبيّنه لإجمال الصـحيحه فى عقـدها الإيجابى و بياناً على أن المراد بالرطل فيها خصوص الأرطال المكيه، إذ لو حملناه على المـدنى أو العراقى لنقص الكر عن ألف و مائتى رطل بالأرطال العراقيه و هذا من الوضوح بمكان، و بالجمله أن النص من كل منهما يفسّر الإجمال من الأُخرى و هـذا جمع عرفى مقـدم على الطرح بالضـروره. على أن محمد بن مسـلم على ما ذكره بعضـهم طائفى، و لعلّه (عليه السلام) تكلّم بعرفه و اصطلاحه.

فما ذهب إليه المشـهور فى تحديد الكر بالوزن هو الحق الصـراح بناء على المسـلك المعروف من معامله الصـحيحه مع مراسـيل مثل ابن أبى عمير دون ما اختاره السيد و الصدوقان (قدس سرهم).

و أمّا بناء على مسلك غير المشهور كما هو الصحيح عندنا من عدم الاعتماد على

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۰۳/ أبواب الماء المضاف ب ۲ ح ۲.

....

المراسـيل مطلقاً، فالصحيح أيضاً ما ذهب إليه المشهور بيان ذلك: أن المرسله ساقطه عن الاعتبار على الفرض فلا روايه فى البين غير

الصحيحه المتقدمه الدالّه على تحديد الكر بستمائه رطل، و قد مرّ أن للرطل إطلاقات فهو فى نفسه من المجملات، و لكنّا ندّعى أن الصحيحه دالّه على مسلك المشهور و الرطل فيها محمول على المكى فيكون الكر ألفاً و مائتى رطل بالعراقى. و إثبات هذا المدعى من وجوه:

الأوّل: أن الرطل فيها لو حمل على غير المكى لكانت الصحيحه على خلاف الإجماع القطعى من الشيعه فلا بدّ من طرحها، فإنّه لا قائل من الأصحاب بأن الكر ستمائه رطل بالأرطال العراقيه أو المدنيه. نعم، نسب إلى الراوندى (قدس سره) تحديد الكر بما بلغ مجموع أبعاده الثلاثه عشره أشبار و نصف «١»، و لو صحت النسبه فهو أقل من ستمائه رطل بكثير.

الثانى: أن الأخبار الوارده فى تحديد الكر بالمساحه تدل على أن الكر لا يقل عن سبعه و عشرين شبراً لأنه أقل التقديرات الوارده فى الأخبار كسته و ثلاثين و ثلاثه و أربعين إلّا ثمن شبر، و هو لا يوافق ستمائه رطل غير مكى حيث إنّا وزنّاه غير مرّه و وجدنا سبعه و عشرين شبراً مطابقاً لألف و مائتى رطل عراقى المعادله لستمائه رطل مكى.

و يؤيد ما ذكرناه صحيحه على بن جعفر «٢» الدالّه على أن الماء البالغ ألف رطل لا يجوز الوضوء به و لا شربه إذا وقع فيه بول، فانّا لو حملنا الرطل فى الصحيحه على غير المكى لكان مقدار ألف رطل كراً عاصماً و هو خلاف ما نطقت به الروايه المتقدمه.

الثالث: أنّا بيّنا فى الأُصول أن المخصص المنفصل إذا كان مجملًا لدورانه بين الأقل و الأكثر لا يسرى إجماله إلى العام بل لا بدّ من تخصيص العام بالمقدار المتيقن منه، و يرجع إلى عمومه فى المقدار

المشكوك فيه «۳»، و مقامنا هـذا من هـذا القبيل لإجمال كلمه الرطل فی الصحیحه لدورانه بین الأقل و الأکثر، و العام دلّنا علی أن الماء إذا لاقی

____

(۱) المختلف ۱: ۲۲.

(۲) الوسائل ۱: ۱۵۶/ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۱۶.

(۳) محاضرات فی أُصول الفقه ۵: ۲۴۵.

....

____

نجساً ینجس کما هو مقتضـی الأخبار الخاصه المتقدمه من غیر تقیید الماء بالقلیل، و قد علمنا بتخصیص ذلک العام بالکر و هو مجمل و المقدار المتیقن منه ألف و مائتا رطل عراقی و هو مساوق لستمائه رطل مکی و نلتزم فیه بعدم الانفعال، و أمّا فیما لم یبلغ هـذا المقدار فهو مشکوک الخروج لإجمال المخصص علی الفرض، فلا بدّ فیه من الرجوع إلی مقتضـی العام أعنی انفعال مطلق الماء بملاقاه النجس.

و إن شئت توضیح ما ذکرناه قلنا إن الأخبار الوارده فی الماء علی طوائف:

فمنها: ما جعل الاعتبار فی انفعال الماء بالتغیّر و أنّه لا ینفعل بملاقاه شـی ء من المنجسات ما دام لم یطرأ علیه تغییر، و هـذا کما فی صحیحه حریز «کلّما غلب الماء علی ریح الجیفه فتوضأ من الماء و اشرب فإذا تغیّر الماء و تغیّر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» «۱» و دلالتها علی حصر العلّه للانفعال فی التغیّر ظاهره.

و منها: ما دلّ علی أن الماء ینفعل بملاقاه النجس و إن لم یحصل فیه تغیّر لأن مفروض هذه الطائفه هو الماء الذی لا تغیّر فیه فی شی ء، و هذا کصحیحه شهاب بن عبد ربّه قال: «أتیت أبا عبد اللّه (علیه السلام) أسأله فابتدأنی فقال: إن شئت فاسأل یا شهاب و إن شئت أخبرناک بما جئت له قال: قلت له:

أخبرنی جعلت فداک قال: جئت تسألنی عن الجنب یسهو فیغمز «فیغمس» یده فی الماء قبل أن یغسلها؟ قلت: نعم قال: إذا لم یکن أصاب یده شی ء فلا بأس» ... «۲» حیث دلّت علی انفعال الماء بإصابه الید المتنجسه.

و موثقه عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال بعد قوله سئل عمّا تشرب منه الحمامه، و عن ماء شرب منه باز، أو صقر أو عقاب؟ فقال: کل شی ء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه، إلّا أن تری فی منقاره دماً فإن رأیت فی منقاره دماً فلا توضأ منه و لا تشرب «۳» و قد دلّت علی انفعال الماء بإصابه منقار الطیور إذا کان فیه

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۳۷/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۲۶۶/ أبواب الجنابه ب ۴۵ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱: ۲۳۰/ أبواب الأسآر ب ۴ ح ۲.

دم کما دلّت علی انفعاله بإصابه منقار الدجاجه الذی فیه قذر بناء علی روایه الشیخ حیث زاد علی الموثقه «و سئل عن ماء شربت منه الدجاجه قال: إن کان فی منقارها قذر لم یتوضأ منه و لم یشرب ...» إلی غیر ذلک من الأخبار التی یقف علیها المتتبع فی تضاعیف الأبواب و من البدیهی أن إصابه هذه الأشیاء للماء لا توجب تغیراً فیه و هو ظاهر. و النسبه بین هاتین الطائفتین هی التباین لدلاله إحداهما علی أن المدار فی الانفعال علی التغیّر فحسب، و ثانیتهما دلت علی أن المناط فیه هو ملاقاه النجس دون غیرها إذ لا یتصوّر فی مواردها التغیّر بوجه فهما متعارضتان.

ثم إنّ هناک طائفتین أُخریین مخصصتین للطائفه الثانیه إحداهما غیر مجمله و ثانیتهما

مجمله.

أمّا ما لا إجمال فيه فهو صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع «۱» المخصصه للطائفه الثانيه بما لا مادّه له، و أن ما له مادّه لا ينفعل بالملاقاه و إنما ينفعل بالتغيّر، و منها يظهر أن المراد بالماء فى تلك الطائفه هو الماء الذى لا مادّه له، و هو كما ترى مما لا إجمال فيه. فإذا خصصنا الطائفه الثانيه بتلك الصحيحه انقلبت النسبه بين الطائفتين المتعارضتين من التباين إلى العموم المطلق لدلاله أُولاهما على حصر الانفعال فى التغيّر مطلقاً كان للماء مادّه أم لم يكن و دلت ثانيتهما على حصره فى الملاقاه فى خصوص ما لا مادّه له و هى أخص مطلقاً من الاولى فيخصصها و تدل على أن الماء الذى لا مادّه له ينفعل بالملاقاه.

و أمّا المخصّص المجمل فهو الروايات الوارده فى الكر لدلالتها على عدم انفعال الكر بالملاقاه و لكنها مجمله فإن للكرّ إطلاقات كما تقدم. و بما إن إجمال المخصص المنفصل لا يسرى إلى العام فنخصصه بالمقدار المتيقن من الكر و هو ألف و مائتا رطل عراقى و أمّا ما ينقص عن هذا المقدار فلا محاله يبقى تحت العموم المقتضى لانفعال ما لا مادّه له بالملاقاه.

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۴۱/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۱۲، و ص ۱۷۲/ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۵۸

تحديد الكرّ بالمساحه

و أمّا تحديده بالمساحه فقد اختلفت فيه الأقوال فمن الأصحاب من حدّده بما يبلغ مائه شبر، و حكى ذلك عن ابن الجنيد «۱».

و منهم من ذهب إلى تحديده بما بلغ مكعبه ثلاثه و أربعين شبراً إلّا ثمن شبر، و هذا هو المشهور بين الأصحاب.

و ثالث اعتبر بلوغ مكعب الماء سته

و ثلاثين شبراً، و هو الذى ذهب إليه المحقق «۲» و صاحب المدارك (قدس سرهما) «۳».

و رابع اكتفى ببلوغ المكعب سبعه و عشرين شبراً، و هذا هو المعروف بقول القميين «۴» و قد اختاره العلّامه «۵» و الشهيد «۶» و المحقق الثانيان «۷» و المحقق الأردبيلى «۸» و نسب إلى البهائى أيضاً «۹»، و هو الأقوى من أقوال المسأله.

و هناك قول خامس و هو الذى نسب إلى الراوندى (قدس سره) من اعتبار بلوغ مجموع أبعاد الماء عشره أشبار و نصف «۱۰».
هذه هى أقوال المسأله «۱۱».

---

(۱) المختلف ۱: ۲۱.

(۲) المعتبر ۱: ۴۶.

(۳) المدارک ۱: ۵۱.

(۴) المختلف ۱: ۲۱.

(۵) المختلف ۱: ۲۲.

(۶) الروض: ۱۴۰ سطر ۱۸.

(۷) حكاه فى الحدائق ۱: ۲۲۱.

(۸) مجمع الفائده و البرهان ۱: ۲۶۰.

(۹) حبل المتين: ۱۰۸.

(۱۰) المختلف ۱: ۲۲.

(۱۱) و يظهر من السيد إسماعيل الطبرسى شارح نجاه العباد أن هناک قولًا سادساً: و هو بلوغ مكعب الماء ثلاثه و ثلاثين شبراً و خمسه أثمان و نصف ثمن حيث نسبه إلى المجلسى و الوحيد البهبهانى (قدس سرهما) أخذاً بروايه حسن بن صالح الثورى بحملها على المدور، بتقريب أن القطر فيها ثلاثه و نصف فيكون المحيط أحد عشر شبراً فإن نسبه القطر إلى المحيط نسبه السبعه إلى اثنين و عشرين، فنصف القطر شبر و ثلاثه أرباعه، و نصف المحيط خمسه أشبار و نصف فإذا ضربنا أحدهما فى الآخر كان الحاصل تسعه أشبار و نصف ثمن، و إذا ضربنا ذلک الحاصل فى ثلاثه و نصف صار المتحصل ثلاثه و ثلاثين شبراً و خمسه أثمان و نصف ثمن تحقيقاً.

إلّا أن المصرح به فى حواشى المدارک للوحيد البهبهانى (قدس سره) أنه لا قائل بهذا الوجه بخصوصه فهذا

يدلنا على أنّه احتمال احتمله المجلسى و الوحيد (قدس سرهما) فى الروايه فلا ينبغى عدّه من الأقوال، مع أن الروايه ضعيفه لأن الرجل زيدى بترى لم يوثق فى الرجال بل عن التهذيب أنه متروك العمل بما يختص بروايته. إذن يشكل الاعتماد على روايته مضافاً إلى ما أورده الشيخ فى استبصاره على دلالتها من المناقشه باحتمال أن يكون المراد بالركى فيها هو المصنع الذى كان يعمل فى الطرق و الشوارع لأن يجتمع فيها ماء المطر و ينتفع بها المارّه و لم يعلم أن المصانع مدوره لأن من الجائز أن يكون بعضها أو الكثير منها مربعاً و لا سيّما فى المصانع البنائيه التى يعمل على شكل الحياض المتعارفه فى البيوت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۵۹

....

أمّا ما حكى عن ابن الجنيد فهو مما لا ينبغى أن يصغى إليه إذ لم نجد ما يمكن أن يستند إليه فى ذلك و لو روايه ضعيفه، و كم له (قدس سره) من الفتيا الشبيهه بآراء العامه، و لعلّ الروايات الوارده من طرقنا لم تصل إليه.

كما أن ما نسب إلى الراوندى قول ضعيف مطرود لا قائل به سواه بل هو غلط قطعاً، لأن بلوغ مجموع الأبعاد إلى عشره و نصف قد ينطبق على مسلك المشهور كما إذا كان كل واحد من الأبعاد الثلاثه ثلاثه أشبار و نصف، فإن مجموعها عشره و نصف و مكسّرها ثلاثه و أربعون شبراً إلّا ثمن شبر، و هو فى هذه الصوره كلام صحيح، و قد لا ينطبق عليه و لا على غيره من الأقوال كما إذا فرضنا طول الماء تسعه أشبار و عرضه شبراً واحداً و عمقه نصف شبر، فإن مجموعها عشره أشبار و نصف، إلّا أنّه

بمقدار تسع ما هو المعتبر عند المشهور تقريباً لأن مكسّره حينئذٍ أربعه أشبار و نصف بل لو فرضنا طول الماء عشره أشبار، و كلًا من عرضه و عمقه ربع شبر لبلغ مجموعها عشره أشبار و نصف، و مكسّره نصف شبر و ثمن شبر، إلّا أن هذه المقادير مما لم يقل أحد باعتصامه، فما ذهب إليه الراوندى غلط جزماً. فيبقى من الأقوال ما ذهب إليه القميون و قول المشهور و ما ذهب إليه المحقق و صاحب المدارك (قدس سرهم).

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۶۰

....

و الصحيح من هذه الأقوال هو قول القميين أعنى ما بلغ مكسّره سبعه و عشرين شبراً، و الدليل على ذلك صحيحه إسماعيل بن جابر قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) الماء الذى لا ينجسه شى ء؟ قال: ذراعان عمقه فى ذراع و شبر سعته «۱». و الاستدلال بها يتوقف على تقديم أُمور:

الأوّل: أنّ المراد بالسعه فيها ليس هو الطول و العرض بل ما يسعه سطح ذلك الشى ء على ما يتفاهم منه عرفاً.

الثانى: أنّ كل ذراع من أى شخص عادى شبران متعارفان على ما جرّبناه غير مره و وجدناه بوجداننا، و بهذا المعنى أيضاً أُطلق الذراع فى الأخبار الوارده فى المواقيت «۲». فما ادعاه المحقق الهمدانى (قدس سره) من أن الذراع أكثر من شبرين «۳» مخالف لما نجده بوجداننا، فإنّه يشهد على أن الذراع شبران، و لعلّه (قدس سره) وجد ذلك من ذراع نفسه و ادعى عليه الوجدان، و على هذا فمعنى الروايه أن الكر عباره عن أربعه أشبار عمقه و ثلاثه أشبار سعته.

الثالث: أنّ ظاهر قوله (عليه السلام) ذراعان عمقه فى ذراع و شبر سعته هو أنّ مفروض كلامه (عليه السلام) هو

المدوّر، حيث فرض أن سعته ذراع و شبر مطلقاً أى من جميع الجوانب و الأطراف، و كون السعه بمقدار معيّن من جميع النواحى و الأطراف لا يتصوّر إلّا فى الـدائره، لأنها التى تكون نسـبه أحـد أطرافها إلى الآخر بمقدار معيّن مطلقاً لا تزيد عنه و لا تنقص، و هذا بخلاف سائر الإشكال من المربّع و المستطيل و غيرهما حتى فى متساوى الأضلاع، فإن نسبه أحد أطرافها إلى الآخر لا تكون بمقـدار معيّن فى جميعهـا، إذ البعـد المفروض بين زاويـتين من المربـع و أمثـاله أزيـد من البعـد الكـائن بين نفس الضـلعين من أضلاعه، و على الجمله أن ما تكون نسبه أحد جوانبه إلى

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۶۵/ أبواب الماء المطلق ب ۱۰ ح ۱.

(۲) و قد روى زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن وقت الظهر فقال: ذراع من زوال الشمس و وقت العصر ذراعان ...» المرويّه فى الوسائل ۴: ۱۴۱/ أبواب المواقيت ب ۸ ح ۳.

(۳) مصباح الفقيه (الطهاره): ۳۰ السطر ۱۹.

....

الآخر بمقـدار معيّن فى جميع أطرافه ليس إلّا الـدائره. على أن مقتضـى طبع الماء هو ذلك، و إنما يتشـكل بسائر الأشـكال بقسـر قاسر كوضعه فى الأوانى المختلفه إشكالها.

و بعباره اخرى: أن ظاهر الروايه أن ما يحويه خط واحـد و لا يختلف مقـدار البعـد بين طرفين من أطرافه أبـداً لا بدّ أن يبلغ الماء فى مثله ذراعين فى عمقه و ذراع و شبر سـعته، و هـذا لاـ ينطبق على غير الـدائره فـإن البيضـى و إن كان بخط واحـد أيضاً إلّا أن البعد فيه يختلف باختلاف أطرافه و المربع و المستطيل و غيرهما مما يحويه أكثر من خط

واحد، و بهذا كلّه يتعيّن أن يكون مفروض كلامه (عليه السلام) هو المدوّر لا غيره. فإذا عرفت هذه الأمور و عرفت أن مفروض كلامه (عليه السلام) هو المدوّر و قد فرضنا أنّ عمقه أربعه أشبار و سعته ثلاثه أشبار، فلا بدّ فى تحصيل مساحته من مراجعه ما هو الطريق المتعارف عند أوساط الناس فى كشف مساحه الدائره.

و قد جرت طريقتهم خلفاً عن سلف كما فى البنائين و غيرهم على تحصيل مساحه الدائره بضرب نصف القطر فى نصف المحيط، و قطر الدائره فى المقام ثلاثه أشبار فنصفه واحد و نصف، و أمّا المحيط فقد ذكروا أن نسبه قطر الدائره إلى محيطها مما لم يظهر على وجه دقيق و نسب إلى بعض الدراويش أنّه قال: يا من لا يعلم نسبه القطر إلى المحيط إلّا هو. إلّا أنهم على وجه التقريب و التسامح ذكروا أن نسبه القطر إلى المحيط نسبه السبعه إلى اثنين و عشرين. ثم إنهم لما رأوا صعوبه فهم هذا البيان على أوساط الناس فعبروا عنه ببيان آخر، و قالوا إن المحيط ثلاثه أضعاف القطر. و هذا و إن كان ينقص عن نسبه السبعه إلى اثنين و عشرين بقليل إلّا أن المسامحه بهذا المقدار لا بدّ منها كما نشير إليه عن قريب.

فعلى هذه القاعده يبلغ محيط الدائره فى المقام تسعه أشبار، لأن قطرها ثلاثه أشبار، و نصف المحيط أربعه أشبار و نصف، و نصف القطر شبر و نصف، فيضرب أحدهما فى الآخر فيكون الحاصل سبعه أشبار إلّا ربع شبر، و إذا ضرب الحاصل من ذلك فى العمق و هو أربعه أشبار يبلغ الحاصل سبعه و عشرين شبراً بلا زياده و لا نقصان إلّا فى مقدار يسير

كمـا عرفت، و هو ممـا لاـ محيص من المسامحه فيه، لأن النسـبه بين القطر و المحيط مما لم تظهر حقيقتها لمهره الفن و الهندسـه فكيف يعرفها العوام غير

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۶۲

....

المطلعين من الهنـدسه بشـى ء إلّـا بهـذا الوجه المسامحى التقريبى. و هـذه الزياده نظير الزياده و النقيصه الحاصـلتين من اختلاف أشـبار الأشخاص، فإنّها لا تتفق غالباً و لكنها لا بدّ من التسامح فيها، و لعلّنا نتعرض إلى ذلك عند بيان اختلاف أوزان المياه خفه و ثقلًا إن شاء اللّه.

ثم لو أبيت عن صراحه الصـحيحه في تحديد الكر بسـبعه و عشـرين شبراً فصحيحه إسماعيل بن جابر الثانيه صريحه الدلاله على المدعى و هو ما رواه عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) قال: «سألته عن الماء الذى لا ينجسه شـى ء؟ فقال كرّ قلت: و ما الكر؟ قال: ثلاثه أشبار فى ثلاثه أشبار» «۱». و الوجه فى صـراحتها أنها و إن لـم تشـتمل على ذكر شـى ء من الطول و العرض و العمق إلّا أن السائل كغيره يعلم أن الماء من الأجسام و كلّ جسم مكعب يشـتمل على أبعاد ثلاثه لا محاله و لا معنى لكونه ذا بعـدين من غير أن يشـتمل على البعـد الثالث، فإذا قيل ثلاثه فى ثلاثه مع عدم ذكر البعد الثالث علم أنه أيضاً ثلاثه كما يظهر هذا بمراجعه أمثال هذه الاسـتعمالات عند العرف. فإنّهم يكتفون بذكر مقدار بعدين من أبعاد الجسم إذا كانت أبعاده الثلاثه متساويه فتراهم يقولون خمسه فى خمسه أو أربعه فى أربعه إذا كان ثالثها أيضاً بهذا المقدار. و عليه إذا ضربنا الثلاثه فى الثلاثه فتبلغ تسعه، فإذا ضربناها فى ثلاثه فتبلغ سبعه و عشرين شبراً.

و يؤيد ما

ذكرناه أنّا وزنّا الكر ثلاث مرات و وجدناه موافقاً لسبعه و عشرين فالوزن مطابق للمساحه التى اخترناها، هذا كلّه فى الاستدلال على القول المختار و يقع الكلام بعد ذلك فى معارضاته و ما أُورد عليه من المناقشات.

فربما يناقش فى سند الصحيحه الأخيره بأنها قد نقلت فى موضع من التهذيب عن عبد اللّه بن سنان «٢»، و كذا فى الاستبصار على ما حكى عنه «٣» و فى موضع آخر من

---

(١) الوسائل ١: ١٥٩/ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٧.

(٢) التهذيب ١: ١٤١/ ١١٥.

(٣) الاستبصار ١: ١٠/ ١٣.

....

التهذيب عن محمد بن سنان «١»، و فى الكافى عن ابن سنان «٢» فالروايه مردده النقل عن محمد بن سنان أو عن عبد اللّه بن سنان و حيث لا يعتمد على روايه محمد بن سنان لضعفه و عدم وثاقته، فالروايه لا تكون موثقه و مورداً للاعتماد.

و يدفعه: أن المحدث الكاشانى (قدس سره) قد صرّح فى أوّل كتابه الوافى بأن ابن سنان قد يطلق على محمد بن سنان «٣»، و ظاهره أن ابن سنان إذا ذكر مطلقاً فالمراد منه عبد اللّه بن سنان إلّا أنّه فى بعض الموارد يطلق على محمد بن سنان أيضاً، و ذكر أنّه لأجل ذلك لا يطلق هو (قدس سره) ابن سنان على عبد اللّه بن سنان إلّا مع التقييد لئلّا يقع الاشتباه فى فهم المراد من اللفظ، و هذه شهاده من المحدّث المزبور على أن المراد من ابن سنان مهما أُطلق هو عبد اللّه بن سنان، بل قد أسندها نفس الشيخ فى استبصاره، و موضع من التهذيب إلى عبد اللّه بن سنان. فالمتعيّن حينئذٍ حمل ابن سنان على

عبد اللّه بن سنان، و أمّا ما فى موضع آخر من التهذيب من إسنادها إلى محمد بن سنان فهو محمول على اشتباه الكتاب أو على سهو القلم، فإن التهذيب كثير الأغلاط و الاشتباه. أو يحمل على أنها روايه أُخرى مستقله غير ما نقله عبد اللّه بن سنان فهناك روايتان «۴».

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۷/ ۱۰۱.

(۲) الكافى ۳: ۳/ ۷.

(۳) لاحظ الوافى ۱: ۲۱.

(۴) هذا و قد يدعى أن ملاحظه طبقات الرواه تقتضى الحكم بتعيّن إراده محمد بن سنان من ابن سنان الواقع فى سند الصحيحه، لأن الراوى عنه هو البرقى و هو مع الرجل من أصحاب الرضا (عليه السلام) و من أهل طبقه واحده، و عبد اللّه بن سنان من أصحاب الصادق (عليه السلام) و طبقته متقدمه على طبقتهما فكيف يصح أن يروى البرقى عمّن هو من أصحاب الصادق (عليه السلام) من دون واسطه.

كما أن من المستبعد أن لا يروى عبد اللّه بن سنان عن الصادق (عليه السلام) من دون واسطه فإن المناسبه تقتضى أن يروى عنه (عليه السلام) مشافهه لا عن أصحابه و مع الواسطه.

و قد تصدّى شيخنا البهائى (قدس سره) للجواب عن هذه المناقشه بما لا مزيد عليه و لم يتعرّض لها سيِّدنا الأُستاذ (مدّ ظلّه) فى بحثه و لأجل هذا و ذاك لم نتعرض لها و لدفعها فى المقام فمن أراد تفصيل الجواب عنها فليراجع كتاب مشرق الشمسين للبهائى (قدس سره) [ص ۹۳].

....

هذا كلّه على أنه لم يقم دليل على ضعف محمد بن سنان، أعنى أبا جعفر الزاهرى لأنه المراد به فى المقام دون ابن سنان الذى هو أخو عبد اللّه بن سنان الضعيف و عدم توثيقه،

كيف و هو من أحد أصحاب السر، و قد وثقه الشيخ المفيد و جماعه و قورن فى المدح «۱» بزكريا بن آدم و صفوان فى بعض الأخبار و هو كاف فى الاعتماد على رواياته، و أمّا ما يتراءى من القدح فى حقه فليس قدحاً مضراً بوثاقته و لعلّه مستند إلى إفشائه لبعض أسرارهم (عليهم السلام) «۲».

و أمّا ما توهّم معارضته للصحيحتين المتقدمتين فهو روايتان:

إحداهما: ما عن الحسن بن صالح الثورى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إذا كان الماء فى الركى كراً لم ينجسه شى ء قلت: و كم الكر؟ قال: ثلاثه أشبار و نصف طولها فى ثلاثه أشبار و نصف عمقها فى ثلاثه أشبار و نصف عرضها» «۳». فالروايه دلت على أن الكر ثلاثه و أربعون شبراً إلّا ثمن شبر كما هو مذهب المشهور فتعارض الصحيحتين المتقدمتين.

---

(۱) و قد روى الكشى عن أبى طالب عبد اللّه بن الصلت القمى قال: دخلت على أبى جعفر الثانى (عليه السلام) فى أواخر عمره يقول: جزى اللّه صفوان بن يحيى و محمد بن سنان و زكريا بن آدم عنِّى خيراً فقد وفوا لى ... نقله فى المجلد الأول من تنقيح المقال ص ۴۴۸ سطر ۲.

(۲) الرجل و إن وثقه الشيخ المفيد (قدس سره) [فى الإرشاد ۲: ۲۴۸] و جماعه و روى الكشى [فى ص ۵۰۳/ ۹۶۴] له مدحاً جليلًا بل قد وثقه ابن قولويه لوقوعه فى أسانيد كامل الزيارات و له روايات كثيره فى الأبواب المختلفه و لكن سيدنا الأُستاذ (مدّ ظلّه) عدل عن توثيقه و بنى على ضعفه لأن الشيخ (قدس سره) ذكر انّه قد طعن عليه و ضعف [فى رجاله ۳۶۴/ ۵۳۹۴] و ضعفه النجاشى (قدس

سره) صريحاً [فى رجاله ۳۲۸/ ۸۸۸] و مع التعارض لا يمكن الحكم بوثاقته. إذن فالرجل ضعيف.

(۳) الوسائل ۱: ۱۶۰/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۶۵

....

و لا يخفى أن الروايه نقلت عن الكافى «۱» و التهذيب «۲» بلا زياده البعد الثالث و نقلت عن الاستبصار بتلك الزياده «۳»، فلا بدّ من حمل الزياده على سهو القلم فإن الكافى الذى هو أضبط الكتب الأربعه، و التهذيب الذى ألّفه نفس الشيخ (قدس سره) غير مشتملين على الزياده المذكوره. بل عن ابن المشهدى فى هامش الاستبصار أن الروايه غير مشتمله على تلك الزياده فى النسخه المخطوطه من الاستبصار بيد والد الشيخ محمد بن المشهدى صاحب المزار المصححه على نسخه المصنف، فالزياده ساقطه. و فى الطبعه الأخيره من الوسائل نقل الروايه بتلك الزياده و أسندها إلى الكافى و التهذيب و استدرك الزياده فى الجزء الثالث فراجع. فإذا أسقطنا الزياده عن الروايه فتبقى مشتمله على بعدين فقط، و إذن لا بدّ من حملها على المدوّر بعين ما قدمناه فى الصحيحه المتقدمه لأنه مقتضى طبع الماء فى نفسه على أن الركى بمعنى البئر و هو على ما شاهدناه مدوّر غالباً لأنه أتقن و أقوى من سائر الأشكال الهندسيه.

مضافاً إلى أن المراد بالعرض فيها ليس هو ما يقابل الطول فإنّه اصطلاح حديث للمهندسين، و إنما أُريد منه السعه بمعنى ما يسعه سطح الشى ء كما فى قوله تعالى عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ «۴» فإنّ الإمام (عليه السلام) قد تعرّض للسعه و العمق. و كون السعه بمقدار معيّن من جميع الجوانب و الأطراف لا يوجد فى غير الدائره كما قدمناه فى الصحيحه المتقدمه. فإذا أخذنا مساحتها بضرب نصف

قطرها فی نصف محیطها بالتقریب المتقدم، یبلغ سبعه و عشرین بزیاده ما یقرب من سته أشبار و الکر بهذا المقدار مما لا قائل به من الشیعه و لا من السنه و هذه قرینه قطعیه علی عدم إراده ظاهر الروایه، فلا محیص من رفع الید عنها و حملها علی أحد أمرین:

أحدهما: أن یحمل علی أن الإمام (علیه السلام) أراد الاحتیاط ببیان مقدار شامل علی الکر قطعاً.

---

(۱) الکافی ۳: ۲/ ۴.

(۲) التهذیب ۱: ۴۰۸/ ۱۲۸۲.

(۳) الاستبصار ۱: ۳۳/ ۸۸.

(۴) آل عمران ۳: ۱۳۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۱۶۶

....

و ثانیهما: أن یحمل علی أمر آخر أدق من سابقه، و هو أن الرکی الذی هو بمعنی البئر لا یکون مسطح السطح غالباً، بل یحفر علی شکل وسطه أعمق من جوانبه و لا- سیّما فی الآبار التی ینزح منها الماء کثیراً فإن إدخال الدلو و إخراجه یجعل وسط البئر أعمق، و هو یوجب إحاله ما فیه من التراب إلی الأطراف و الجوانب و علیه فالماء الموجود فی وسط الرکی أکثر من الماء فی أطرافه، إلّا أن الزائد بدل التراب لا أنه معتبر فی الکریه و الاعتصام إذ المقدار المعتبر فیه سبعه و عشرون شبراً فالزیاده مستنده إلی ما ذکرناه.

و یمکن حمل الروایه علی أمر ثالث و هو حملها علی بیان مرتبه أکیده من الاعتصام و الکریه نظیر الحمل علی بیان مرتبه أکیده من الاستحباب فی العبادات، هذا کلّه مضافاً إلی ضعف الروایه لعدم وثاقه الرجل.

و ثانیتهما: روایه أبی بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الکر من الماء کم یکون قدره؟ قال: إذا کان الماء ثلاثه أشبار و نصف فی مثله ثلاثه أشبار و نصف فی عمقه

فی الأرض فـذلک الکر من الماء «۱» و هی أیضـاً تقتضـی اعتبار بلوغ مکعّب الماء ثلاثه و أربعین شبراً إلّا ثمن شبر، و هو الـذی التزم به المشهور فیعارض بها الصحیحه المتقدمه التی اعتمدنا علیها فی بیان الوجه المختار.

و قـد أجاب صاحب المدارک «۲» و شـیخنا البهائی «۳» (قدس سـرهما) عن هذه الروایه بضـعف سندها لاشتماله علی أحمد بن محمد بن یحیی و هو مجهول فی الرجال.

و أورد علیه فی الحـدائق بأن الروایه و إن کانت ضـعیفه لما ذکر إلّا أنه علی طریق الشـیخ فی التهذیب، و أمّا علی طریق الکلینی (قدس سـره) فی الکافی فالسند صحیح لأنّه رواها عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن عثمان بن عیسی عن ابن مسکان عن أبی بصیر، و من الظاهر أنه أحمد بن محمد بن عیسی لروایه محمد بن یحیی العطار

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۶۶/ أبواب الماء المطلق ب ۱۰ ح ۶.

(۲) المدارک ۱: ۵۱.

(۳) حبل المتین: ۱۰۸.

....

عنه و روایته عن عثمان بن عیسی. و أحمد بن محمد بن عیسی ثقه جلیل و ممّن یعتمد علی روایته، و إنما الضعیف هو أحمد بن محمـد بن یحیی الواقع فی طریق الشـیخ (قدس سـره) و رواها فی الوسائل بطریق الکلینی (قدس سـره) فراجع «۱» فلا إشکال فی الروایه من هذه الجهه.

ثم إن صاحب المدارک و شـیخنا البهائی (قدس سـرهما) ناقشا فی سند الروایه من ناحیه أُخری و هی أن الراوی عن ابن مسکان و هو عثمان بن عیسی واقفی لا یعتمد علی نقله فالسند ضعیف.

و یرده أنه و إن کان واقفیاً کما أُفید إلّا أنه موثق فی النقل عندهم، و یعتمدون

على رواياته بلا كلام على ما يستفاد من كلام الشيخ (قدس سره) فى العدّه «۲» بل نقل الكشى قولًا بأنه ممن اجتمعت العصابه على تصحيح ما يصح عنهم «۳». أضف إلى ذلك أنه ممّن وثقه ابن قولويه لوقوعه فى أسانيد كامل الزيارات. و مع الوثوق لا يقدح كونه واقفياً أو غيره. نعم، بناء على مسلك صاحب المدارك (قدس سره) من اعتبار كون الراوى عدلًا إمامياً لا يعتمد على روايه الرجل لعدم كونه إمامياً.

و قد ناقشا فى الروايه ثالثاً: بأن أبا بصير مردد بين الموثق و الضعيف فالسند ضعيف لا محاله.

و الإنصاف أن هذه المناقشه مما لا مدفع له إذ يكفى فيها مجرد الاحتمال و على مدعى الصحه إثبات أن أبا بصير هو أبو بصير الموثق، و لا ينبغى الاعتماد و الوثوق على شى ء مما ذكروه فى إثبات كونه الموثق فى المقام. و قد اعترف بذلك صاحب الحدائق أيضاً إلّا أنه ميّزه بقرينه أن أكثر روايات ابن مسكان إنما هو عن أبى بصير الموثق، و الكثره و الغلبه مرجحه لأحد الاحتمالين على الآخر لأن الظن يلحق الشى ء بالأعم الأغلب.

و لا يخفى أن هذه القرينه كغيرها مما ذكروه فى المقام مما لا يفيد الاطمئنان

---

(۱) الحدائق ۱: ۲۶۸.

(۲) العدّه: ۵۶ السطر ۱۹/ فى الترجيح بالعداله.

(۳) رجال الكشى: ۵۶۶/ ۱۰۵۰.

....

و الوثوق، و الاعتماد عليه غير صحيح، و بذلك تكون الروايه ضعيفه لا محاله «۱».

ثم لو أغمضنا عن سندها فهى قاصره الدلاله على مسلك المشهور لأن الروايه غير مشتمله على ذكر الطول و العرض و العمق، و إنما ذكر فيها كون الماء ثلاثه أشبار و نصف فى مثله أى مثل الماء ثلاثه أشبار

و نصف فی عمقه، و ظاهرها هو الدائره كما بيّناه فی صحيحتی إسماعيل بن جابر فيستفاد منها أن الكر ما يقرب من ثلاثه و ثلاثين شبراً و هو ممّا لا قائل به كما مرّ. فلا بدّ من حملها على اختلاف سطح الماء الراكد إذ الماء فی الصحاری لا يتمركز فی الموارد المسطحه بل فی الأراضی منخفض الوسط، فوسطه أعمق من جوانبه، و لعلّ الزائد عن سبعه و عشرين إنما هو بهذا اللّحاظ. فالروايه غير معارضه للصحيحتين المتقدمتين.

و أمّا ما عن شيخنا البهائی (قدس سره) فی الحبل المتين من إرجاع الضمير فی «مثله» إلى ثلاثه أشبار و نصف باعتبار المقدار و دعوى أن الموثقه مشتمله على ذكر الأبعاد الثلاثه و هی حينئذٍ صريحه الدلاله على مسلك المشهور «۲». فيدفعه: أنه تكلف محض لاستلزامه التقدير فی الروايه فی موضعين:

أحدهما: فی مرجع الضمير بتقدير المقدار.

و ثانيهما: بعد كلمه «مثله» بتقدير لفظه «فی» لعدم استقامه المعنى بدونهما و هو كما ترى تكلف و التزام من غير ملزم فالصحيح ما ذكرناه من إرجاع الضمير فی «مثله» إلى الماء و عدم اشتمال الموثقه على الأبعاد الثلاثه. إذن لا بدّ من حملها على اختلاف سطح الماء الراكد كما مرّ.

بقی الكلام فی ما رواه زراره عن أبی جعفر (عليه السلام) قال «قلت له: راويه من ماء سقطت فيها فأره أو جرذ أو صعوه ميته، قال: إذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها و لا تتوضّأ و صبّها، و إن كان غير متفسّخ فاشرب منه و توضأ ...» «۳». و هی أيضاً تدل

---

(۱) و قد عدل سيدنا الأُستاذ (مدّ ظلّه) عن ذلک أخيراً و بنى على أن المكنّين بأبی بصير كلّهم ثقاه و

مورد للاعتبار.

(۲) حبل المتین: ۱۰۸.

(۳) الوسائل ۱: ۱۳۹/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۱۶۹

....

علی ما اخترناه لأن أکثر الراویه بحسب المقدار هو ما یسع سبعه و عشرین شبراً من الماء، و هی و إن شملت بإطلاقها لما یسع أقل من مقدار سبعه و عشرین شبراً، لأن الراویه تختلف بحسب الصغر و الکبر و هی تطلق علی جمیعها إطلاقاً حقیقیاً، إلّا أنه لا بدّ من رفع الید عن إطلاقها بمجموع الروایات المتقدمه الدالّه علی أن الکر لیس بأقل من سبعه و عشرین شبراً، و بها نقید إطلاقها و نخصصها بما تسع مقدار سبعه و عشرین شبراً من الماء.

و أیضاً یمکن تقییدها بصحیحه محمد بن مسلم المتقدمه الدالّه علی تحدید الکر بستمائه رطل، لما عرفت من تعیّن حملها علی الأرطال المکیه، فمفاد الصحیحه حینئذٍ اعتبار بلوغ الماء ألفاً و مائتی رطل عراقی، و قد أسلفنا أنّا وزنّا الکر غیر مره و وجدناه موافقاً لسبعه و عشرین شبراً فهی تنفی الاعتصام عمّا هو أقل من ذلک المقدار.

هذا و لکن الروایه ضعیفه السند بعلی بن حدید. نعم، ان لزراره روایه أُخری متحده المضمون مع هذه الروایه و هی صحیحه السند إلّا أنها غیر مسنده إلی الإمام (علیه السلام) و کأنّ مضمونها حکم من زراره نفسه و قد نقلها فی الوسائل عن الکلینی (قدس سره) فلیلاحظ إذن فما أسنده إلی الإمام (علیه السلام) غیر صحیح و ما هو صحیح غیر مسند إلی الإمام (علیه السلام).

فتحصّل: أن الصحیح فی تحدید الکر هو تحدیده بسبعه و عشرین شبراً و هو الذی ذهب إلیه القمیون (قدس سرهم).

و تؤکده مرسله عبد اللّه بن المغیره عن أبی عبد

اللّه (عليه السلام) قال: «الكر من الماء نحو حبىّ هذا، و أشار إلى حبّ من تلك الحباب التى تكون بالمدينه» «۱». و الوجه فى تأكيدها أن فرض حب يسع بمقدار ثلاثه و أربعين شبراً أو سته و ثلاثين شبراً من الماء فرض أمر غير معهود خارجاً، بخلاف ما يسع بمقدار سبعه و عشرين شبراً لأنه أمر موجود متعارف شاهدناه و هو موجود بالفعل أيضاً عند بعض طباخى العصير. و هذه الروايه مؤكده لما اخترناه من مذهب القميين و غير قابله لأن يستدل بها فى

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۶۶/ أبواب الماء المطلق ب ۱۰ ح ۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۷۰

....

شى ء لا لنا و لا علينا لضعفها بالإرسال كما لا يخفى.

الكلام فى بيان النسبه بين التحديدين

أعنى التحديد بالوزن و بالمساحه، و قد حدّ بحسب الوزن بألف و مائتى رطل بالعراقى كما مرّ، و بحسب المساحه بثلاثه و أربعين شبراً إلّا ثمن شبر تاره كما هو المشهور، و بستّه و ثلاثين اخرى و بسبعه و عشرين ثالثه و هو الذى ذهب إليه القميون و اخترناه آنفاً، و ألف و مائتا رطل عراقى يقرب من سبعه و عشرين شبراً لما قدّمناه من أنا وزنا الكر من الماء الحلو و المرّ غير مره فوجدناهما بالغين سبعه و عشرين شبراً. فمسلك المشهور فى تحديد الكر بالمساحه لا يوافق لتحديده بالوزن و الاختلاف بينهما غير قليل بل بينهما بون بعيد. و منه يظهر عدم إمكان جعل التحديد بالمساحه معرّفاً لتحديده بالوزن على مسلك المشهور، فإن التفاوت بينهما ممّا لا يتسامح به لكثرته و معه كيف يجعل أحدهما طريقاً و معرّفاً لما هو ناقص عنه بكثير، و إن ذهب إلى ذلك جماعه نظراً منهم إلى

أن الوزن غير متيسّر لأكثر الناس، و لا سيما فى الصحارى و الأسفار إذ لا ميزان فيها ليوزن به الماء، كما لا يتيسّر سائر أدواته و هذا بخلاف التحديد بالمساحه فإن شبر كل أحد معه و له أن يمسح الماء بشبره، و لأجل سهولته جعله الشارع طريقاً معرّفاً إلى ما هو الحد الواقعى من الوزن، و قد عرفت أن هذا على مسلك المشهور غير ميسور لكثره الفرق و بعد الفاصله بينهما.

و أمّا على ما اخترناه فى التحديد بالمساحه أعنى سبعه و عشرين شبراً فلا يخلو:

إمّا أن يتطابق كل من التحديدين مع الآخر تطابقاً تحقيقياً أبداً.

و إمّا أن يزيد التحديد بالمساحه على التحديد بالوزن كذلك أى دائماً.

و إمّا أن ينعكس و يزيد التحديد بالوزن على التحديد بالمساحه فى جميع الموارد.

و إمّا أن يزيد الوزن على المساحه تاره و تزيد المساحه على الوزن اخرى فهذه وجوه أربعه. و منشأها أمران:

أحدهما: أن الكر ليس من قبيل الأحكام الشخصيه ليختلف باختلاف الأشخاص

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۷۱

....

بأن يكون الماء كراً فى حق أحد و غير كر فى حق آخر لوضوح أنه من الأحكام العامه، فلو كان كراً فهو كر فى حق الجميع كما إذا لم يكن كراً فهو كذلك فى حقّ الجميع. و هذا إنما يتحقق فيما إذا جعلنا المدار فى سبعه و عشرين شبراً على أشبار أقصر الأشخاص المتعارفين بأن لا يعد عرفاً أقصر عن المعتاد، فالمدار على أقل شبر من أشبار مستوى الخلقه و هو يتحقق فى حق جميع الأشخاص مستوين الخلقه، فإذا بلغ الماء سبعه و عشرين شبراً بأقل شبر من أشبار مستوى الخلقه فهو بالغ حدّ الكر أعنى سبعه و عشرين فى حق

جميع المستوين خلقه كما أنه إذا لم يبلغ هذا المقدار بالأشبار المذكوره فهو غير كر فى حق الجميع.

و هذا بخلاف ما لو جعلنا المدار على شبر كل شخص فى حق نفسه فإنّه يختلف الكر حينئذٍ باختلاف الأشبار قصراً و طولًا فربما يكون الماء الواحد بالغاً سبعه و عشرين شبراً بشبر واحد و لا يبلغه بشبر غيره، فيكون الماء الواحد كراً فى حق أحد و غير كر فى حق آخرين. و قد ذكرنا نظير ذلك فى القدم و الخطوه المعتبرين فى المسافه المسوّغه للقصر حيث حدّدوا الفرسخ بالأميال و الميل بالأقدام، و قلنا فى بحث صلاه المسافر إن المراد بهما أقصر قدم و خطوه من أشخاص مستوين الخلقه.

و السر فى ذلك ما أشرنا إليه من أن الكر و القصر ليسا من الأحكام الشخصيه ليختلفا باختلاف الأشخاص، و إنما هما من الأحكام العامه غير المختصه بشخص دون شخص، فلو جعلنا المدار على شبر كل شخص أو قدمه فى حق نفسه للزم ما ذكرناه من كون الماء كراً فى حق أحد و غير كر فى حق آخر، و كذا الحال فى القدم.

نعم، إنما يصح ذلك فى الأحكام الشخصيه كما إذا أمر المولى عبيده بالمشى عشرين قدماً أو بغسل وجوههم، فإن اللّازم على كل واحد منهم فى المثال أن يمشى كذا مقداراً بإقدامه لا بإقدام غيره، أو يغسل وجه نفسه و إن كان أقل سعه من وجه غيره، و هذا من الوضوح بمكان.

و ثانيهما: أن المياه مختلفه وزناً فإن الماء المقطّر أو النازل من السماء أخف وزناً من المياه الممتزجه بالمواد الأرضيه من الجص و النشادر و الزاج و الملح و الكبريت و نحوها لأنه يتثاقل بإضافه المواد الخارجيه

الأرضيه بحيث لو قطرناه بالتبخير لخف عما كان

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۱۷۲

....

عليه أوّلًا، لأن لطبيعی المياه وزناً واحداً و إنما يختلف باختلاف المواد الممتزجه معه.

و ما يقال من أن بعض المياه أخف وزناً فی طبعه عن بعضها الآخر، مجرد دعوی لا مثبت لها.

فإذا تمهد هذان الأمران فلا محاله ترتقی الوجوه إلی الأربعه كما قدّمناه، فإن الوزن و المساحه إما أن يتطابقا تطابقاً حقيقياً بأن يساوی ما يبلغ سبعه و عشرين شبراً بأشبار شخص مستوی الخلقه ألفاً و مائتی رطل عراقی بلا زياده و نقصان، و إما أن يزيد الوزن علی المساحه، و إما أن ينعكس و تزيد المساحه علی الوزن، و إما أن يختلفا فيزيد الوزن علی المساحه فی بعض الموارد و تزيد المساحه علی الوزن فی بعض الموارد الأُخر لاختلاف المياه خفه و ثقلًا، فرب ماء صاف خفيف فتزيد المساحه عليه و رب ماء ثقيل يزيد علی المساحه بكثير.

أمّا الصوره الاولی: فلا ينبغی الإشكال فيها إذ لا مانع من تحديد شی ء واحد بأمرين متحدين لتلازمهما و اتحادهما بلا زياده لأحدهما علی الآخر و لا نقصان و هو ظاهر.

و أمّا الصوره الثانيه: فلا محيص فيها من جعل المناط بالمساحه فالوزن يكون معرّفاً لها و طريقاً إليها، و لا بأس بالمقدار الزائد إذا لم يكن بكثير لأن جعل معرِّف يطابق المعرَّف تطابقاً تحقيقياً غير ممكن فلا بدّ من جعل المعرِّف أمراً يزيد علی المعرَّف بشی ء من باب الاحتياط.

و أمّا الصوره الثالثه: فهی مع الصوره المتقدمه متعاكستان فلا بدّ فيها من جعل المدار علی الوزن و بما أن الوزن لا طريق إلی معرفته غالباً و لا سيما فی البراری و الصحار جعلت المساحه طريقاً

و معرّفاً إليه، و ذلك لأن المساحه و إن كانت لا تتيسّر معرفتها للجميع على وجه دقيق، لاستلزامه معرفه شي ء من الهندسه و لا سيما في المسدّس و المخمّس و الإهليلجي و المخروط أو مختلفه الأضلاع و بالأخص فيما إذا كان السطح الذي وقف عليه الماء مختلفاً في الشكل، فإن معرفه المساحه في أمثال ذلك مما لا يتيسّر لأكثر أهل العلم إلّا بمراجعه قواعد الهندسه و المحاسبه الدقيقه فضلًا عن العوام، إلّا أنه مع ذلك معرفه المساحه أيسر من معرفه الوزن، و لا سيما في المربّعات

موسوعه الإمام الخوئي، ج ۲، ص: ۱۷۳

[۱۰۳] مسأله ۵: إذا لم يتساو سطوح القليل ينجس العالي بملاقاه السافل كالعكس

نعم لو كان جارياً من الأعلى [۱] إلى الأسفل لا ينجس العالي بملاقاه السافل، من غير فرق بين العلو التسنيمي و التسريحي (۱).

و المدوّرات و المستطيلات و لأجل هذا جعلت المساحه معرّفه للوزن و الزياده اليسيره لا تضر في المعرّف كما مرّ.

و أمّا الصوره الرابعه: التي هي الصحيحه المطابقه للواقع لاختلاف المياه في الثقل حسب اختلاطها بالمواد الأرضيه، فربما يزيد الوزن على المساحه و أُخرى ينعكس و لا بدّ في مثلها من جعل المدار على حصول كل واحد من التحديدين و أن أيهما حصل كفى في الاعتصام، و لا مانع من تحديد شي ء واحد بأمرين بينهما عموم من وجه ليكتفي بأيهما حصل في الاعتصام.

و دعوى عدم معقوليه التحديد بأمرين بينهما عموم من وجه أمر لا أساس له و على هذا نكتفي بأيهما حصل في المقام ففي المياه الخفيفه الصافيه تحصل المساحه قبل الوزن، كما أن المياه الثقيله على عكس الخفيفه يحصل فيها الوزن قبل المساحه. و لعلّ السر في ذلك أن المياه الصافيه غير المختلطه بالمواد الخارجيه للطافتها يتسرع إليها التغيّر و

الفساد فی زمان لا یتغیّر فیه المیاه المختلطه بمثل الملح و نحوه کما یشاهد ذلک فی الماء الحلو و ماء البئر لأن الأول یفسد قبل فساد الثانی بزمان، و لأجل ذلک اعتبر الشارع فی المیاه الخفیفه أن یکون أکثر من غیره حتی لا یتغیّر لأجل کثرته قبل أن یتغیّر غیره.

عدم تساوی سطح القلیل

(۱) قد عرفت أن الماء علی أقسام ثلاثه: لأنه إما متصل بالمادّه فهو معتصم بمادته إلّا أن یتغیّر فی أحد أوصافه الثلاثه، و إما غیر متصل بها و هو إما أن یکون کراً فهو

---

[۱] تقدّم أن المناط فی عدم التنجس هو الدفع.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۱۷۴

[۱۰۴] مسأله ۶: إذا جمد بعض ماء الحوض و الباقی لا یبلغ کرّاً، ینجس بالملاقاه و لا یعصمه ما جمد

بل إذا ذاب شیئاً فشیئاً ینجس أیضاً و کذا إذا کان هناک ثلج کثیر فذاب منه أقل من الکر فإنّه ینجس بالملاقاه و لا یعتصم بما بقی من الثلج (۱).

معتصم بکثرته لا- ینفعل إلّا أن یطرأ علیه التغیّر، و إما أن لا یکون کراً فهو غیر معتصم بمادته و لا بکثرته و ینفعل بمجرد ملاقاه النجس. و إطلاق ما دلّ علی الانفعال فی هذا القسم بمجرد الملاقاه یعم ما إذا کان سطح بعضه أعلی من الآخر لأنه ماء واحد قلیل إذا لاقی أحد أطرافه نجساً یحکم بنجاسه الجمیع دون خصوص الجزء الملاقی منه للنجس، لأن الدلیل دلنا علی انفعال الماء الواحد بأجمعه إذا لاقی أحد أطرافه نجساً علی تقدیر قلته و علی عدم انفعاله علی تقدیر کثرته، فالماء الواحد إما أن یکون نجساً بأجمعه أو یکون طاهراً کذلک و لا یمکن أن یکون بعضه نجساً و بعضه الآخر طاهراً.

نعم، إنما یخرج عن هذا الإطلاق فیما إذا جری الماء بدفع و قوه بالارتکاز العرفی و

نظرهم، حيث إن الماء الخارج بالـدفع و إن كان ماء واحداً حقيقه إلّا أن العرف يراه ماءين متعدِّدين، و مع التعدّد لا وجه لسـرايه النجـاسه من أحـدهما إلى الآخر، فالمضاف الـذى يصب على يـد الكافر من إبريق و نحوه لا يتنجس منه إلّا المقـدار الملاقى مع اليد، و أمّا ما فى الإبريق فلا و إن كان متصلًا بالسافل النجس لأنه عرفاً ماء آخر غير ما لاقى يد الكافر لمكان دفعه و قوته، و كذا الماء الخارج من الفوّارات فإن العالى منه إذا تنجس بشى ء لا تسرى نجاسته إلى سافله لأجل خروجه بالدفع.

و بمـا ذكرنـاه يظهر أن المـدار فى عـدم انفعـال الجزء غير الملاقى على خروج الماء بقوه و دفع لا على العلو و السـفل، فلو جرى الماء بطبعه على الأرض و لم يكن جريانه بقوه و دفع و لاقى شى ء منه نجساً حكم بنجاسه جميعه لوحده الماء عرفاً، فالميزان فى عدم سرايه النجاسه من أحد الأطراف إلى الآخر هو جريان الماء بالقوه و الدفع كما مرّ.

انجماد بعض الماء

(۱) و الوجه فى ذلك أن المستفاد من أدلّه اعتصام الكر هو أن الكر من الماء هو

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۷۵

[۱۰۵] مسأله ۷: الماء المشكوك كريته مع عدم العلم بحالته السابقه فى حكم القليل على الأحوط

[۱] و إن كـان الأـقوى عـدم تنجسه بالملاقـاه. نعم، لا يجرى عليه حكم الكر، فلا يطهّر ما يحتاج تطهيره إلى إلقاء الكر عليه و لا يحكم بطهاره متنجس غسل فيه. و إن علم حالته السابقه يجرى عليه حكم تلك الحاله (۱).

الذى لا ينفعل بشـى ء، و هذا العنوان لا يصدق على الجامد، لأن الماء هو ما فيه اقتضاء السـيلان فهو يسيل لو لم يمنع عنه مانع و ساد كما فى مياه الأحواض لأنها تسيل لولا

ارتفاع أطرافها، و هذا بخلاف الجامد، لأنه بطبعه و إن كان ماء إلّا أنه ليس بسائل فعلى بحسب الاقتضاء فلا يشمله دليل اعتصام الماء الكر، فإذا جمد نصف الكر و لاقى الباقى نجساً فيحكم بنجاسته كما يحكم بنجاسه ما يذوب من الجامد شيئاً فشيئاً، إلّا على القول بكفايه التتميم كرّاً و سيأتى الكلام عليه فى محلّه إن شاء اللّه.

الماء المشكوك كريته

(۱) الماء الذى يشك فى كريته إذا علم حالته السابقه من القله أو الكثره، فلا كلام فى استصحاب حالته السابقه فعلًا و يترتب عليه آثارهما.

و أمّا إذا لم يعلم حالته السابقه فقد حكم فى المتن بطهارته إذا لاقى نجساً إما باستصحابها أو بقاعده الطهاره إلّا أنه منع عن ترتيب آثار الكريه عليه، فلم يحكم بطهاره ما غسل به من المتنجسات، و استصحب نجاسه المغسول به كما لم يحكم بكفايه إلقائه على ما يتوقف تطهيره بإلقاء كر عليه. و التفكيك بين المتلازمين فى الأحكام الظاهريه غير عزيز، فطهاره الماء و إن استلزمت طهاره ما يغسل به واقعاً إلّا أن المفكك بينهما فى مقام الظاهر هو الاستصحابان المتقدمان. نعم، احتاط (قدس سره) بالتجنب عنه و إلحاقه بالقليل، و قد خالفه فى ذلک جماعه من الأصحاب و ذهبوا إلى

---

[۱] بل على الأظهر.

....

نجاسه الماء المشكوك كريته الذى لم تعلم حالته السابقه من الكريه و القله بوجوه قدّمناها كما قدمنا ما هو الصحيح منها «۱».

منها: التمسک بعموم ما دلّ على انفعال الماء بالملاقاه، و قد خرج عنه الكر، و كريه الماء فى المقام مشكوكه.

و فيه: أن العام و إن دلّ على انفعال الماء بالملاقاه إلّا أن التمسک بالعموم فى المقام غير صحيح، لأنه

تمسک بالعموم فی الشبهات المصداقیه و هو غیر سائغ، إذ قد خرج عنه عنوان الکر و کریه الماء مشکوکه فی مفروض الکلام فهو شبهه مصداقیه للعام لا محاله.

و منها: التمسک بقاعده المقتضی و المانع. و قد أسلفنا أن تلک القاعده لا ترجع إلی أساس صحیح إلّا أن یراد منها استصحاب عدم المانع.

و منها: ما أفاده شیخنا الأُستاذ (قدس سره) من أن الاستثناء فی المقام قد تعلق علی عنوان الکر و هو عنوان وجودی، و کلما تعلق الاستثناء علی عنوان وجودی و کان المستثنی منه حکماً إلزامیاً أو ملزوماً له، فهو بمثابه اشتراط إحراز ذلک العنوان الوجودی فی الخارج عن الإلزام أو ملزومه لدی العرف هذا، و لکنّا أشرنا إلی أن العرف لا یستفید من أمثاله دخاله إحراز العنوان الوجودی فی الخروج عن المستثنی منه بوجه.

و منها: الاستصحاب و هو یجری فی الموضوع تاره و فی وصفه اخری.

أمّا الأول: فهو بأن یقال إن هذا المکان لم یکن فیه کر فی زمان بالیقین و الآن کما کان، لکن هذا الاستصحاب إنما یترتب علیه آثار عدم وجود الکر فی ذلک المکان و لا یثبت به عدم کریه الماء الموجود فیه بالفعل إلّا علی القول بالأُصول المثبته.

و نظیر ذلک ما ذکره شیخنا الأنصاری (قدس سره) من أن استصحاب وجود الکر فی مکان لا یثبت به أن الماء الموجود فیه بالفعل کر لأنه مثبت بالإضافه إلیه، فإن

---

(۱) راجع ص ۱۰۱.

....

کریه الماء الموجود فیه من الآثار المترتبه علی بقاء الکر فی المکان المذکور عقلًا «۱».

و أمّا الثانی: فتقریبه أن یقال: إن هذا الماء الذی نراه بالفعل لم یکن متصفاً بالکریه قبل خلقته و وجوده،

لضروره أن الكريه من الأوصاف الحادثه المسبوقه بالعدم، فإذا وجدت ذات الماء و شككنا فی أن الاتصاف بالكريه أيضاً وجد معها أم لم يوجد فالأصل عدم حدوث الاتصاف بالكريه مع الذات.

و هذا الاستصحاب خال عن المناقشه و الإيراد غير أنه مبنی علی جريان الاستصحاب فی الأعدام الأزليه، و حيث إنّا أثبتنا جريان الاستصحاب فيها فی محلّه فنلتزم فی المقام بالاستصحاب المزبور و به نحكم علی عدم كريه الماء الذی نشك فی كريته و عدمها.

و أمّا ما ذكره شيخنا الأُستاذ (قدس سره) من أن العدم قبل وجود الموضوع و الذات محمولی و هو بعد تحقق الذات و الموضوع نعتی، فقد عرفت عدم تماميته لأن المأخوذ فی موضوع الأثر هو عدم الاتصاف لا الاتصاف بالعدم، فراجع «۲».

ثم إن فی المقام كلاماً و هو التفصيل فی جريان الاستصحاب فی الأعدام الأزليه بين عوارض الماهيه و عوارض الوجود بالالتزام بجريان الاستصحاب فی الثانی دون الأول، و حاصل هذا التفصيل: أن المستصحب إذا كان من عوارض الوجود كالبياض و السواد و نحوهما، فلا ينبغی الإشكال فی جريان الاستصحاب فی عدمه الأزلی لوضوح أن عدم مثل ذلك العارض قبل وجود موضوعه و معروضه يقينی لا محاله فلا مانع من استصحاب عدمه المتيقن و البناء علی أنه لم ينقلب إلی الوجود بوجود موضوعه.

و أمّا إذا كان من عوارض الماهيه فلا مجال فيه لاستصحاب عدمه الأزلی بوجه فإنّه لا يقين سابق بعدم العارض المذكور حتی قبل وجود موضوعه و معروضه إذ المفروض أنه من عوارض الماهيه و طوارئها، فهو علی تقدير ثبوته عارض و لازم له

---

(۱) فرائد الأُصول ۲: ۶۶۰.

(۲) ص ۱۰۲.

....

و لو قبل وجوده فی

الخارج «۱».

و هـذه الكبرى المـدعاه قـد طبقت على مثـل العشـره كالعشـره من الرجـال لأنها من عوارض الماهيه دون الوجود، و على الكريه المبحوث عنهـا فى المقـام، لأنهـا أيضـاً من عوارض ماهيه الماء لا من عوارض وجوده، حيث إن الكريه مرتبه وسـيعه من مراتب طبيعه المـاء فلاـ يصـدق أن يقـال إن كريه هـذا الماء لم تكن قبل وجوده لأنه كر قبل وجوده و بعـده، لا أنه يتصف بالكريه بعد وجوده فلا مجال لاستصحاب العدم الأزلى فى مثله، فهنا مقامان للكلام:

أحدهما: فى أصل الكبرى المدعاه.

و ثانيهما: فى تطبيقها على محل الكلام.

أمّـا المقـام الأـوّل: فحاصـل الكلاـم فيه أنه لاـ معنى لعروض شـى ء على الماهيه لنعبّر عنه و عن أمثاله بعوارض الماهيه، لأنها فى نفسـها ليست إلّا هى فهى فى نفسها معدومه و ثبوت شى ء لشى ء فرع ثبوت المثبت له، و مع معدوميه المعروض كيف يصح أن يقال إن له عرضاً موجوداً فى الخارج. اللّهم إلّا أن يراد من عوارضـها ما ينتزعه العقل عنها فى نفسها لو خليت و طبعها كالامكان فى الإنسـان، لأـن العقـل إذا لاـحظه فى نفسه يرى أنه عادم بكلتا جهتى الوجوب و الامتناع، فيـدرك إمكانه لا محاله و يعبّر عنه بعـارض المـاهيه نظراً إلى أن الإمكـان لاـ يعرض على الإنسـان بعـد وجوده، لأنه محكوم بالإمكان مطلقاً وجـد فى الخارج أم لم يوجـد و يعبّر عنه أيضـاً بالخارج المحمول بمعنى أنه خارج عن ذاتيات الماهيه و ليس من مقوماتها إلّا أنه محمول عليها، من غير حاجه فى حمله إلى ضم ضـميمه خارجيه كما يحتاج إلى ضـمها فى حمل مثل العالم على الذات، إذ لا يصح ذلك إلّا بعد ضـم العلم إليها و يعبّر عنه بالمحمول بالضميمه.

و

کیف کان فإن أَرید من عوارض الماهیه ما ینتزعه العقل منها فی نفسـها، فلا ینبغی التأمل فی عدم جریان الاستصـحاب فی أمثال ذلک إلّا أنه غیر مستند إلی مغایره الموجود للمعدوم و الفرق بین عوارض الوجود و عوارض الماهیه.

---

(۱) نهایه الأفکار ۴: ۲۰۰.

....

بل الوجه فیه عدم العلم بالحاله السابقه فی مثله، فان عوارض الماهیه بهذا المعنی أزلیه غیر مسـبوقه بالعدم، فإذا شککنا فی ثبوت الإمکـان للعنقـاء مثلًا فلاـ نتمکن من استصـحاب عـدمه أزلًا، إذ لا یقین لنا بعـدم ثبوته له فی زمان حتی نستصـحبه، لأنه لو کان ممکنـاً فهـو کـذلک من الأـزل و إن لم یکن ممکنـاً فهو غیر ممکن من الأـزل، و هی کالملازمـات العقلیه نظیر ملاـزمه وجوب المقدمه لوجوب ذیها حیث إنها علی تقدیر ثبوتها أزلیه غیر مسبوقه بالعدم، کما أشرنا إلیه فی أواخر بحث مقدمه الواجب.

و علی الجمله: عـدم جریان استصـحاب العدم الأزلی فی هذه الصوره من أجل عدم العلم بالحاله السابقه، و من الظاهر أن جریانه فی الأعـدام الأزلیه لا یزیـد بشـی ء علی جریانه فی العـدم أو الوجود النعتیین و جریانه فیهما مشـروط بالعلم بالحاله السابقه فهـذا لیس تفصیلًا فی جریان الاستصحاب فی الأعدام الأزلیه بوجه.

و إن أُریـد من عوارض الماهیه ما یعرض الشـی ء فی مطلق وجوده ذهناً کان أم خارجاً، کما هو أحد الاصـطلاحین فی عوارض الماهیه کالزوجیه العارضه للأربعه أینما وجـدت، فإنّها إن وجـدت فی الذهن فهی زوج ذهناً و إن وجدت فی الخارج فهی زوج خارجـاً فهی لاـ تنفـک عن الأربعه فی الوجود، فی مقابل ما یعرض الشـی ء فی وجوده الخارجی خاصه کالحراره العارضه للماء فی الخارج، لبداهه عدم عروضها علیه فی

الـذهن فهو اصـطلاح محض، و إلّا فهو من عوارض الوجود الأعم من الـذهنى و الخـارجى لا من عوارض الماهيه، لأن عارض الوجود على أقسام منها ما يعرض وجود الشى ء ذهناً فقط كما فى قولنا الإنسان نوع، لأنه نوع فى وجوده الذهنى دون الخارجى، و من هنـا يعبّر عنه بالمحمولات الثانويه، بمعنى أن النوع إنما يحمل على الإنسان بعـد تصوره و تلبسه بالوجود ذهناً، فأوّلًا يتصور الإنسـان و ثانياً يحمل عليه النوع، و منها ما يعرض الشـى ء فى وجوده الخارجى خاصه كما فى عروض الحراره على النار، و منها ما يعرض الشى ء فى مطلق وجوده إن ذهناً فذهناً و إن كان خارجاً فخارجا.

و كيف كان فعدّ مثل ذلك من عوارض الماهيه مع أنه من عوارض الوجود اصـطلاح محض لا واقعيه له. و عليه فان صحّ جريان استصحاب العدم الأزلى فى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۸۰

....

عوارض الوجود صح جريانه فيما يعرض الأعم من الوجود الخارجى و الذهنى أيضاً هذا كلّه فى الكلام على أصل الكبرى.

و أمّا الكلام فى تطبيقها على الكريه فبيانه: أن الكريه من مقوله الكم المتصل، فإنّها عباره عن كثره الماء الواحد بحد تبلغ مساحته سبعه و عشرين شبراً، أو يبلغ وزنه ألفاً و مائتى رطل عراقى، و الكم من إحدى المقولات العرضيه التسعه التى هى من عوارض الوجود، و بهذا يتضح أن الكريه من عوارض وجود الماء خارجاً و ليست من عوارض الماهيه و لا من عوارض الأعم من الوجود الخارجى و الذهنى، و ذلك لأن الماء فى نفسه و ماهيته لم يؤخذ فيه كم خاص، إذ كما أن القليل تصدق عليه ماهيه الماء كذلك الكر و أضعافه كالبحار، كما أن تصور

الماء لا يلازم وجود الكريه فى الذهن.

نعم، القله و الكريه من عوارض وجوده الخارجى فصح أن يقال: إن هذا الماء لم يكن كرّاً قبل وجوده، كما أنه لم يكن متصفاً بغير الكريه من الأوصاف الخارجيه، فإن الأوصاف إذا لم تكن من عوارض ماهيه الشى ء فهى حادثه مسبوقه بالعدم لا محاله و قد عرفت أن الكريه ليست من عوارض ماهيه الماء. فإذا علمنا بوجود الماء و تحققه و شككنا فى تحقق الكريه معه فنستصحب عدمها الأزلى، فالإنصاف أنه لا مانع من جريان الاستصحاب فى العدم الأزلى فيما نحن فيه، بل إن جريان الاستصحاب فى عدم الكريه أولى من جريانه فى عدم القرشيه فليلاحظ.

هذا كلّه على أنّا نقول: إن الحكم بقله الماء المشكوك كريته و عدم اعتصامه لا يتوقف على جريان الاستصحاب فى الأعدام الأزليه، فإن الأصل يجرى فى عدم كريه المشكوك حتى على القول بعدم جريانه فيها أى فى الأعدام الأزليه، و السر فى ذلك أن الأصل فى عدم كريه المشكوك يجرى فى العدم النعتى دون المحمولى، و توضيح ذلك:

أن جمله من الآيات المباركه كما عرفت قد نطقت بأن المياه كلّها نازله من السماء و ذكر المستكشفون العصريون أن أصل مياه الأرض هو المطر، و بعد ما نزلت المياه من السماء و هى قطرات تشكلت منها البحار و الأنهار و الكر و غيرها بضم بعضها إلى

....

بعض، و على هذا نقطع بأن المياه الموجوده فى الأرض كلّها مسبوقه بالقله لا محاله لوضوح أن الكر و البحار لم تنزل من السماء كرّاً و بحاراً و إنما تنزل منه القطرات و تتشكل الأنهار و الكر و غيرهما من تلك القطرات الواقعه على

وجه الأرض، فالمياه بأجمعها مسبوقه بعدم الكريه فحينئذٍ نشير إلى الماء المشكوك و نقول: إنه كان فى زمان و لم يكن كرّاً و نشك فى اتصافه بالكر و عدمه فالأصل أنه باق على اتصافه بعدم الكريه، و مجرى هذا الأصل كما ترى هو عدم الكريه على وجه النعت و معه لا يتوقف الحكم بعدم كريه المشكوك فى المقام على جريان الاستصحاب فى الأعدام الأزليه.

و دعوى: أن لازم هذا البيان القطع بأن المياه الكائنه فى الأرض بأجمعها مسبوقه بالاعتصام لأن أصلها المطر و هو معتصم كما يأتى عن قريب، فعند الشك فى عصمه ماء و عدمها نستصحب اعتصامه.

مدفوعه بأنها تبتنى على جريان الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى، لأن العصمه عند نزول المياه تتحقق فى ضمن فرد و هو المطر و هى قد انعدمت قطعاً لنزولها على الأرض، و نشك فى تبدلها إلى العصمه فى ضمن فرد آخر و هو الكر فالاستصحاب فيه من القسم الثالث من الكلى و لا نقول بجريانه.

ثم لو تنزلنا و بنينا على عدم جريان الاستصحاب فى عدم الكريه على وجه النعت بدعوى أنه من التدقيقات العقليه و الأخبار لا تشمل مثلها، و لا فى عدمها المحمولى بدعوى أن الكريه من عوارض الماهيه، فهل نلتزم بما أفتى به فى المتن من الحكم بطهاره الماء و نجاسه المغسول به كل بحسب الأصل الجارى فيه بخصوصه؟ الالتزام بما أفاده فى المتن هو المتعيّن.

و تحقيق هذا الكلام و تأسيس الأصل فيه إنما ينفع على غير مسلكنا من عدم جريان الأصل فى العدم الأزلى، و ينفع على مسلكنا أيضاً فى غير هذه المسأله، لأن الشك فى كريه الماء قد يفرض فيما إذا كان الماء مسبوقاً بحالتين

متضادتين بأن علمنا بكريته فى زمان و قلته فى زمان آخر و اشتبه المتقدم منهما بالمتأخر، إذ لا مجال فى مثله لاستصحاب العدم الأزلى للقطع بانقطاع العدم و انقلابه إلى الوجود، و لا لاستصحاب العدم النعتى لأن القله السابقه فيه تبدلت بالكريه قطعاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۸۲

....

و معه لاـ مجال لشى ء من استصحابى القله و الكريه، إما للمعارضه أو لعدم المقتضى لجريانهما رأساً لعدم إحراز اتصال زمن الشك بزمان اليقين على الخلاف، و عليه فلا بدّ من تأسيس أصل آخر يرجع إليه فى المسأله و هو قاعده الطهاره فى الماء أو استصحابها لأنه مسبوق بالطهاره و بهما نحكم بطهارته، و هو ظاهر و يبقى الكلام بعد هذا فى موردين:

أحدهما: ما إذا غسلنا متنجساً بالماء المشكوك كريته من غير مراعاه شرائط الغسل بالقليل من الصب أو الغسل مرتين، بأن غمسناه فى الماء أو غسلناه فيه مره واحده، فهل يحكم بطهاره كل من الماء و المغسول به معاً أو بنجاستهما كذلك أو يفصل بينهما بالحكم بطهاره الماء و نجاسه المغسول به؟

الأخير هو الصحيح، أمّا طهاره الماء فلما مرّ من أنه مشكوك الطهاره و النجاسه و مقتضى قاعده الطهاره طهارته، بل الاستصحاب أيضاً يقتضى طهارته لجريانه فى الأحكام الجزئيه و الشبهات الموضوعيه، على ما دلت عليه صحيحه زراره الوارده فى الاستصحاب فراجع. و أمّا نجاسه المغسول بالماء المذكور فلأجل إنّا أىّ مطهّر فرضناه شرعاً فوقوعه على المغسول المتنجس أمر حادث مسبوق بالعدم لا محاله، فإذا شككنا فى وقوع المطهّر على المغسول به و عدمه فنستصحب عدم وقوعه عليه و به يحكم ببقائه على نجاسته، و إن كانت الملازمه الواقعيه بينهما من حيث الطهاره و النجاسه تمنع

التفكيـك المزبور بـالحكم بطهـاره أحـدهما و نجاسه الآخر، و لكن التفكيك بين المتلازمين ظاهراً لاقتضاء أصـليهما ذلك مما ليس بعزيز، و لاـ مانع من العمل بكل واحـد من الأصـلين المخالف أحـدهما للواقع ما لم يسـتلزم العمل بهما مخالفه عمليه قطعيه لحكم، و لاـ تلزم المخـالفه العمليه فى المقـام من العمل بكل واحـد من الاستصـحابين فيجوز شـرب الماء المـذكور و التوضؤ به شرعاً و تبطل الصلاه فى المغسول به لنجاسته.

و ثانيهمـا: مـا إذا ألقينـا الماء المشـكوك كريته على ماء نجس لتطهيره فهل يحكم بطهاره كليهما أو بنجاسـتهما أو فيه تفصـيل؟ ذهب فى المتن إلى عـدم تطهيره للنجس و الصـحيح أن يفصّل فى المسأله فإن المائين فى مفروض المقام إما أن يتصل أحدهما بالآخر فحسب، و إما أن يمتزجا و يتداخل أجزاؤهما.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۸۳

....

و على الأـوّل إمّـا أن نلتزم بعـدم كفـايه مجرد الاتصـال فى تطهير المـاء المتنجس و إمـا أن نلتزم بكفـايته، فـان قلنـا بعـدم كفايه الاتصال فالماء المتنجس باق على نجاسته، حيث لا مقتضى لزوالها كما أن الماء المشكوك كريته باق على طهارته باستصحابها، و أمّـا إذا قلنـا بكفـايه مجرد الاتصـال فالظاهر أنه لا مانع من جريان كل واحـد من استصـحابى الطهاره و النجاسه فنحكم بطهاره أحـد طرفى الماء و بنجاسه الآخر كما التزمنا بذلك فى الماء و الثوب المتنجس المغسول به، اللّهم إلّا أن يدعى الإجماع على أن الماء الواحد لا يحكم عليه بحكمين متضادين و لو كانا ظاهريين، فان الاستصحابين يتعارضان حينئذٍ فيرجع إلى قاعده الطهاره.

و على الثانى أعنى صوره امتزاجهما و تـداخل أجزائهما، فإمّا أن ينـدك الماء المتنجس فى الماء المشـكوك كريته لقله الأوّل و كثره الثانى، و إما

أن ینـدک المـاء المشـکوک کریته فی المـاء المتنجس لکثرته و قله الأـول، و إما أن لا ینـدک أحـدهما فی الآخر لتساویهما أو زیاده أحدهما علی الآخر علی وجه لا یوجب الاندکاک و هذه صور ثلاث:

أمّـا الصـوره الاـولی: فلاـ ینبغی الإشـکال فی الحکـم بطهـاره کلاـ المـاءین، فـإنّه لاـ وجـود اسـتقلالی للمـاء المتنجس فی قبـال المشکوک کریته لفرض اندکاکه فیه و انعدامه عرفاً، و الماء المشکوک کریته محکوم بالطهاره باستصحابها.

و أمّـا الصوره الثـانیه: فهی مع الصوره المتقـدمه متعاکسـتان فلا بـدّ من الحکم فیها بنجاسه الجمیع، لانـدکاک الطاهر و هو الماء المشکوک کریته فی ضمن المتنجس و هو محکوم بالنجاسه.

و أمّـا الصوره الثـالثه: فالاستصـحابان فیها متعارضان و بعـد تساقطهما یرجع إلی قاعـده الطهاره، و هـذا لا لأجل الإجماع علی أن الماء الواحـد لا یحکم علیه بحکمین متضادین کما ادعوه فی الماء المتمم کرّاً، فإنّه إنما لا یتصف بهما واقعاً لتلازمهما من حیث الطهـاره و النجـاسه، و أمّـا بحسب الحکم الظـاهری فلاـ مـانع من الحکم بنجـاسه بعضه و طهاره بعضه الآخر کل بحسب الأصـل الجاری فیه.

و إنمـا لاـ نحکم بهمـا فی المقـام للقطع بـأن الأـجزاء المتـداخله لاـ یختلف حکمهـا طهاره و نجاسه و لو ظاهراً، و علیه فیتعارض الاستصحابان فیرجع إلی قاعده الطهاره.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۱۸۴

[مسأله ۸: الکر المسبوق بالقله إذا علم ملاقاته للنجاسه و لم یعلم السابق من الملاقاه و الکریه]

[۱۰۶] مسأله ۸: الکر المسـبوق بـالقله إذا علم ملاقـاته للنجـاسه و لم یعلم السابق من الملاقاه و الکریه إن جهل تاریخهما أو علم تاریـخ الکریه حکم بطهـارته، و إن کـان الأـحوط التجنّب [۱]، و إن علم تاریـخ الملاقـاه حکم بنجاسـته. و أمّـا القلیل المسـبوق بالکریه الملاقی لها، فان جهل التاریخان أو علم تاریخ الملاقاه حکم فیه بالطهاره مع الاحتیاط المذکور،

و إن علم تاريخ القله [۲] حكم بنجاسته (۱).

و يمكن أن يقال بعدم جريان استصحاب الطهاره فى نفسه، لأن الاستصحاب أصل عملى و الأُصول العمليه إنما تجرى فيما ترتب عليها أثر عملى، و من هنا سمِّيت بالأُصول العمليه، و من الظاهر أن الحكم بالطهاره فى جمله من الأجزاء المتداخله فى الماء المجتمع ممّا لا تترتّب عليه ثمره عمليه، لوضوح أن أثر الطهاره فى الماء إما هو شربه أو التوضؤ به أو غيرهما من الآثار، و من البيّن أنه لا يترتب شى ء منها على الأجزاء المتداخله فى مفروض الكلام لنجاسه الأجزاء الأُخر و اتحادهما وجوداً، و عليه فاستصحاب النجاسه يبقى بلا معارض، فلا مناص حينئذٍ من الحكم بنجاسه الجميع.

الشك فى السابق من الكريه و الملاقاه

(۱) للمسأله صورتان:

إحداهما: ما إذا كان الماء مسبوقاً بالقله فى زمان، و طرأ عليه بعد ذلك أمران: أحدهما الكريه، و ثانيهما الملاقاه، و شككنا فى المتقدم و المتأخر منهما و فيها مسائل ثلاث:

الاولى: ما إذا كان الحادثان كلاهما مجهولى التاريخ.

الثانيه: ما إذا علمنا تاريخ الكريه دون الملاقاه.

---

[۱] بل الأظهر ذلك.

[۲] الأظهر هو الحكم بالطهاره فيه أيضاً.

....

الثالثه: ما إذا علمنا تاريخ الملاقاه دون الكريه.

و ثانيتهما: ما إذا كان الماء مسبوقاً بالكريه ثم عرضه أمران: أحدهما القله، و ثانيهما الملاقاه، و شككنا فى السبق و اللحوق، و فيها أيضاً مسائل ثلاث:

الاولى: ما إذا كان تاريخ كل من الملاقاه و القله مجهولًا.

الثانيه: ما إذا علم تاريخ الملاقاه دون القلّه.

الثالثه: ما إذا علم تاريخ القله دون الملاقاه.

و لنقدم الصوره الثانيه لاختصارها على خلاف ترتيب المتن فنقول:

أمّا المسأله الاولى: أعنى ما إذا كان الحادثان كلاهما مجهولى التاريخ فقد حكم فيها بطهاره

الماء فى المتن و ذكر أن الأحوط التجنب. و الوجه فيما ذهب إليه هو أنه (قدس اللّه نفسه) بنى تبعاً لشيخنا الأنصارى (قدس سره) «۱» على جريان الاستصحاب فى كل من الحادثين مجهولى التاريخ فى نفسه و سقوطه بالمعارضه، فيتعارض استصحاب عدم حدوث كل واحد منهما إلى زمان حدوث الآخر باستصحاب عدم حدوث الآخر، فيرجع إلى قاعده الطهاره لا محاله. فعدم اعتبار الاستصحابين عنده مستند إلى المعارضه لا إلى قصور المقتضى.

و ما بنى عليه فى هذه المسأله و إن كان متيناً بحسب الكبرى لما حققناه فى الأُصول بما لا مزيد عليه، إلّا أنها غير منطبقه على المقام و ذلك لأن أصاله عدم تحقق القله (الكريه) إلى زمان الملاقاه هى المحكمه مطلقاً سواء جهل تاريخهما معاً أم جهل تاريخ أحدهما.

أمّا إذا جهل تاريخ كلا الحادثين فلأنه لا مانع من جريان استصحاب عدم القله إلى زمان الملاقاه، و لا معارض له فى البين فان استصحاب عدم الملاقاه إلى زمان القله غير جار فى نفسه إذ لا تترتب عليه ثمره عمليه، حيث إن الملاقاه أو عدمها فى زمان الكريه ممّا لا أثر له شرعاً، و الأُصول العمليه إنما تجرى لإثبات أثر أو نفيه و لا تجرى من دونهما، هذا كلّه مع الإغماض عما يأتى من المناقشه فى جريان استصحاب عدم

---

(۱) فرائد الأُصول ۲: ۶۶۷.

....

الملاقاه إلى زمان القله فانتظرها.

على أنّا سواء قلنا بجريان استصحاب عدم الملاقاه إلى زمان القله أم لم نقل به لا وجه للاحتياط فى المقام فتوى حيث لا أساس علمى له، إلّا على نحو الاحتياط المطلق الجارى فى جميع موارد الاحتمال حتى مع وجود الدليل الاجتهادى على خلافه، إذ

لا مجال له بحسب الأصل الجارى فى المسأله حتى بناء على تعارض استصحابى عدم حدوث كل من الملاقاه و القله إلى زمان حدوث الآخر، لأن المرجع بعد تعارض الأصلين إنما هو قاعده الطهاره و معها لا وجه للاحتياط. و أمّا إذا علم تاريخ الملاقاه دون القله فلأجل المحذور المتقدم بعينه كما يأتى فى المسأله الآتيه.

و أمّا المسأله الثانيه: و هى ما إذا كان تاريخ الملاقاه معلوماً دون تاريخ القله، فقد ألحقها فى المتن بالمسأله المتقدمه و حكم فيها أيضاً بالطهاره مستنداً فى ذلک إلى ما بنى عليه تبعاً للشيخ (قدس سره) من عدم جريان الأصل فيما علم تاريخه من الحادثين فإنّه إذا لم يجر استصحاب عدم الملاقاه إلى زمان حدوث القله للعلم بتاريخ الملاقاه فلا محاله تبقى أصاله عدم حدوث القله إلى زمان الملاقاه سليمه عن المعارض و مقتضاها الحكم بطهاره الماء.

و يدفعه: أن التفصيل بين مجهولى التاريخ و ما علم تاريخ أحدهما على خلاف التحقيق، لما بيّناه فى محلّه من أنه لا فرق فى جريان الأصلين بين الصورتين. نعم، فى صوره العلم بتاريخ أحدهما كما إذا علمنا بحدوث القله يوم الجمعه مثلًا إنما لا يجرى الاستصحاب فيه بالإضافه إلى عمود الزمان للعلم بزمانها، و أمّا بالإضافه إلى الحادث الآخر المجهول تاريخه فلا مانع من جريان الاستصحاب فيه، و القله بالإضافه إلى الملاقاه هى التى يترتب عليها الأثر شرعاً [لا] بالإضافه إلى قطعات الزمان، إذ الفرض أن الحكم مترتب على القله فى زمان الملاقاه، فلا فرق فى جريان الأصل فى الحادثين بين الجهل بتاريخ كليهما، و بين العلم بتاريخ أحدهما، هذا بحسب كبرى المسأله.

و أمّا فى خصوص المقام فقد عرفت أن الأصل لا يجرى فى

عدم الملاقاه إلى زمان

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۱۸۷

....

القلـه، لاـ للعلـم بتاريـخ الملاقـاه بـل لعـدم ترتب أثر عملی عليه فتبقی أصـاله عـدم حـدوث القله إلی زمـان الملاقـاه سـليمه عن المعارض. و يأتی فی الاحتياط فی هذه المسأله ما قدّمناه فی المسأله المتقدمه فراجع.

و أمّا المسأله الثالثه: و هی ما إذا كان تاريخ القله معلوماً دون الملاقاه، فقـد ذهب الماتن إلی نجاسه الماء جرياً علی مسـلكه من عـدم جريـان الأصـل فيمـا علم تاريخه من الحادثين، فلا تجری أصاله عـدم حـدوث القله إلی زمان الملاقاه للعلم بتاريـخ القلّه و تبقی أصاله عدم حدوث الملاقاه إلی زمان حدوث القلّه بلا معارض و مقتضاها الحكم بنجاسه الماء.

و فيه مضافاً إلی المناقشه المتقـدمه فی كبری ما أفاده من التفصـيل، أن أصاله عدم حدوث الملاقاه إلی زمان القله غير جاريه فی نفسها سواء قلنا بجريان الأصل فيما علم تاريخه أيضاً أم لم نقل لعدم ترتب ثمره عمليه عليها، فعلی مسلكه (قدس سره) لا بدّ من التمسک بقاعده الطهاره، و أمّا علی مسـلكنا من جريان الأصل فيما علم تاريخه فلا مناص من استصـحاب عدم حدوث القله إلی زمان حدوث الملاقاه و مقتضاه كما عرفت هو الحكم بطهاره الماء.

نعم، قد يتوهّم الحكم بنجاسه الماء فی هذه الصوره بوجهين:

أحـدهما: أن نلتزم باعتبـار الأُصول المثبته، فإن استصـحاب عـدم الملاقاه إلی زمان القله يثبت حينئـذٍ تحقق الملاقاه بعـد عروض القله و هو يقتضی نجاسه الماء.

و ثانيهما: أن تكون أصاله تأخر الحادث أصـلًا عقلائياً برأسها بأن يكون بناؤهم علی تأخر الحادث عند الشک فی تقدمه و تأخره عن الحادث الآخر، و هو أيضاً يقتضی الحكم بحدوث الملاقاه متأخره عن القله الموجب لنجاسه الماء.

و لكنه (قدس

سره) لا يلتزم بالأصول المثبته، كما أن أصاله تأخر الحادث لا أساس لها و هو كلام لا يبتنى على دليل، و المقدار الثابت منها أنه إذا علم وجود شى ء فى زمان و شك فى أنه حدث قبل ذلك الزمان أو فى ذلك الزمان بعينه، فيبنى على عدم حدوثه قبل الزمان الذى علمنا بوجوده فيه قطعاً، و أمّا أنه متأخر عن الحادث

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ١٨٨

....

الآخر أيضاً فلم يثبت بناء من العقلاء على ذلك.

على أنه لو سلمنا حجيه الأصل المثبت، و بنينا على جريان استصحاب عدم الملاقاه إلى زمان القله و إثباته تأخر الملاقاه، فلنا أن ندعى أنها معارضه باستصحاب عدم الملاقاه بعد زمان القله، فكما أن الأول يثبت حدوث الملاقاه بعد عروض القلّه كذلك الثانى يثبت حدوثها قبل عروض القله فيتعارضان و يتساقطان.

أمّا الصوره الأُولى: و هى ما إذا كان الماء قليلًا ثم طرأ عليه أمران: الكريه و الملاقاه و اشتبه السبق و اللحوق فقد عرفت أن فيها مسائل ثلاث:

الاولى: ما إذا جهلنا تاريخ كل واحد من الحادثين.

الثانيه: ما إذا علم تاريخ الكريه فحسب.

الثالثه: ما إذا علم تاريخ الملاقاه دون الكريه.

أمّا المسأله الأُولى: فقد ذهب الماتن فيها إلى طهاره الماء، و قال إن الأحوط التجنب، و الوجه فيما ذهب إليه إما هو ما سلكه شيخنا الأنصارى (قدس سره) من جريان الأصل فيهما فى نفسه و سقوطه بالمعارضه فيرجع إلى قاعده الطهاره فى المقام. و إما ما سلكه بعضهم من عدم جريان الأصل فى مجهولى التاريخ رأساً كما ذهب إليه صاحب الكفايه (قدس سره) فإنّه على هذا لا بدّ من الرجوع إلى قاعده الطهاره من الابتداء.

و أمّا المسأله الثانيه: فقد ألحقها الماتن بالمسأله

المتقدمه و حكم فيها بالطهاره أيضاً، و هو يبتنى على التفصيل بين مجهولى التاريخ و ما علم تاريخ أحد الحادثين بالمنع عن جريان الأصل فيما علم تاريخه، فان الاستصحاب على هذا المسلك غير جار فى عدم حدوث الكريه إلى زمان حدوث الملاقاه فيبقى استصحاب عدم حدوث الملاقاه إلى زمان الكريه بلا معارض و يحكم على الماء بالطهاره، أو يبتنى على ما سلكه صاحب الكفايه (قدس سره) من عدم جريان الاستصحاب فى أمثال المقام رأساً فيرجع إلى قاعده الطهاره لا محاله «۱».

---

(۱) كفايه الأُصول: ۴۱۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۸۹

....

و أمّا المسأله الثالثه: فقد حكم فيها الماتن بالنجاسه، و الوجه فيه منحصر بما ذهب إليه شيخنا الأنصارى (قدس سره) «۱» من التفصيل فى جريان الأصل بين مجهولى التاريخ و ما علم تاريخ أحد الحادثين بالمنع عن جريان الأصل فيما علم تاريخه. و حيث إنّا علمنا تاريخ الملاقاه فى المقام فلا يجرى الاستصحاب فى عدمها إلى زمان الكريه. فإذن يبقى استصحاب عدم الكريه إلى زمان الملاقاه بلا معارض و بذلك يحكم على الماء بالنجاسه، هذا كلّه فيما اعتمد عليه السيد (قدس سره) فى المقام.

و قد ألحق شيخنا الأُستاذ (قدس سره) فى تعليقته المباركه صوره الجهل بتاريخ كليهما بصوره العلم بتاريخ الملاقاه، فحكم فى كلتا الصورتين بالنجاسه كما حكم بالطهاره فى خصوص صوره العلم بتاريخ الكريه، و الوجه فى إلحاقه ذلك هو ما ذكره (قدس سره) فى مباحثه الأُصوليه من أن الاستصحاب و إن كان يجرى فى مجهولى التاريخ كما عرفت إلّا أن أحد الأصلين مما لا يترتب عليه أثر شرعى فى خصوص المقام «۲»، و توضيحه: أن استصحاب عدم الكريه إلى زمان الملاقاه يترتب عليه شرعاً

نجاسه الماء كما هو واضح، و أمّا استصحاب عدم الملاقاه إلى زمان الكريه فهو مما لا أثر يترتب عليه فى نفسه إلّا أن يضم إليه أن الملاقاه حصلت بعد الكريه، و بدونه لا يترتب أثر على عدم الملاقاه إلى زمان الكريه فهذا الأصل غير جار فى نفسه، و به تصبح أصاله عدم الكريه إلى زمان الملاقاه بلا معارض و هى تقتضى النجاسه كما مر و هذا هو المنشأ لعدوله (قدس سره) إلى الاحتياط فى المقام حين تصحيح تعليقته حيث علّق على قول الماتن «و إن كان الأحوط التجنب» ما نصّه: هذا الاحتياط فى صوره العلم بتاريخ الكريه ضعيف جدّاً، و كذا فى المسأله الآتيه إذا علم تاريخ الملاقاه ثم عدل عنه و كتب «لا يترك هذا الاحتياط».

هذا و يمكن أن يكون لإلحاقه وجه آخر و إن لم يتعرض له فى كلامه و هو انّا لو قلنا بجريان كل من الأصلين فى المقام و سقوطهما بالمعارضه أيضاً لا يمكننا الرجوع إلى

---

(۱) فرائد الأُصول ۲: ۶۶۷.

(۲) أجود التقريرات ۲: ۴۳۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۱۹۰

....

قاعده الطهاره على مسلكه (قدس سره) من اعتبار إحراز الكريه فى الحكم بالاعتصام، بدعوى أن الاستثناء إذا تعلق على عنوان وجودى، و كان المستثنى منه حكماً إلزامياً أو ملزوماً له فهو عند العرف بمثابه اعتبار إحراز ذلك العنوان الوجودى فى الخروج عن المستثنى منه فكأنه (عليه السلام) صرّح بانفعال مطلق الماء بالملاقاه إلّا ما أحرز كريته و قاعده الطهاره لا تحرز الكريه بوجه.

و لكن ما أفاده (قدس سره) لا يمكن المساعده عليه لعدم تماميه الوجه الأخير، لما قدمناه فى محلّه من أن إحراز العنوان الوجودى غير معتبر فى الخروج عن الإلزام

و المستثنى منه، و أمّا الوجه الأول فيرده كفايه نفى الأثر و هو عدم نجاسه الماء فى جريان الأصل.

و الصحيح فى المقام أنه لا أساس لما ذهب إليه الماتن (قدس سره) من التفصيل بين مجهولى التاريخ أو ما علم تاريخ الكريه و بين ما علم بتاريخ الملاقاه، كما لا وقع لما صنعه شيخنا الأُستاذ (قدس سره) من التفصيل بين مجهولى التاريخ أو ما علم بتاريخ الملاقاه و بين ما علم بتاريخ الكريه.

و توضيح ذلك: أنّا إن منعنا من جريان الاستصحاب فى مجهولى التاريخ من الابتداء، بدعوى عدم إحراز اتصال زمان الشك باليقين، و أن المورد شبهه مصداقيه لدليل اعتبار الاستصحاب كما عليه صاحب الكفايه (قدس سره) أو بنينا على عدم جريانه من جهه المعارضه كما هو الصحيح، فيحكم بطهاره الماء لأنه مشكوك النجاسه و مثله محكوم بالطهاره بالخصوص، و بعموم قوله (عليه السلام) «كل شى ء نظيف ...» «۱»، و كذا فيما علم بتاريخ الكريه دون الملاقاه أو العكس إذا قلنا بجريان الأصل فى كل من معلوم التاريخ و مجهوله، لما بيّناه فى محلّه من أن الأصل فيما علم تاريخه إنما لا يجرى بالإضافه إلى عمود الزمان للعلم بزمانه، و أمّا بالإضافه إلى الحادث الآخر كما هو الموضوع للأثر شرعاً فهو مشكوك فيه لا محاله، و لا مانع من جريان أصاله العدم فيه أيضاً، فالأصلان يتعارضان فيسقطان و يرجع إلى قاعده

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۶۷/ أبواب النجاسات ب ۳۷ ح ۴.

....

الطهاره كما فى مجهولى التاريخ «۱».

و أمّا بناءً على عدم جريان الأصل فيما علم تاريخه، فان علمنا بتاريخ الكريه دون الملاقاه فاستصحاب عدم الملاقاه إلى زمان الكريه بلا معارض و

هو يقتضى طهاره الماء أيضاً. و إن علم بتاريخ الملاقاه دون الكريه فينعكس الأمر و يبقى استصحاب عدم الكريه إلى زمان الملاقاه بلا معارض، و مقتضاه نجاسه الماء كما اعتمد عليه السيِّد (قدس سره). و الحكم بالطهاره فى هذه الصوره كما فى بعض تعاليق الكتاب يبتنى على عدم التفرقه فى جريان الاستصحاب بين مجهولى التاريخ و ما علم تاريخ أحدهما كما هو الحق.

و على الجمله الحكم فى جميع الصور المتقدمه هو الطهاره إن لم نفصل فى جريان الأصل و عدمه بين مجهولى التاريخ و ما علم تاريخ أحدهما.

هذا كلّه مع قطع النظر عما ذكرناه فى بحث خيار العيب «۲» و حاصل ما ذكرناه هناك: أن الموضوع المتركب من جزئين أو أكثر إن أُخذ فيه عنوان انتزاعى زائد على ذوات الأجزاء من الاجتماع و المقارنه و السبق و نحوها، فلا يمكن فى مثله إحراز أحد الجزئين بالأصل و الآخر بالوجدان كما لا يبعد ذلك فى الحكم بصحه الجماعه فإن ما ورد فى الروايات من أنه إذا جاء الرجل مبادراً و الإمام راكع أو و هو راكع و غيرهما ممّا هو بهذا المضمون «۳» ظاهر فى اعتبار عنوان المعيه و الاقتران، لأن الواو للمعيه و الحاليه فيعتبر فى صحه الجماعه أن يكون ركوع المأموم مقارناً لركوع الإمام. فإذا ركع المأموم و شكّ فى بقاء الإمام راكعاً، و أحرزنا أحدهما و هو ركوع المأموم بالوجدان فلا يمكننا إثبات المقارنه بإجراء الأصل فى ركوع الامام، و الحكم بصحه الجماعه من جهه ضميمته إلى الوجدان، و ذلك لأن الأصل لا يحرز به إلّا ذات الركوع

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۱۹۹.

(۲) مصباح الفقاهه ۷: ۲۰۶.

(۳) كما فى صحاح سليمان بن خالد

و الحلبی و زید الشحام و معاویه بن میسره المرویات فی الوسائل ۸: ۳۸۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۵ ح ۱ ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۱۹۲

....

دون وصف المقارنه المعتبر فی صحه الجماعه، إلّا علی القول بالأُصول المثبته. و علیه فاستصحاب رکوع الإمام غیر جار فی نفسه، فلا تصل النوبه إلی معارضه ذلک باستصحاب عدم وصول المأموم إلی حد الرکوع فی زمان رکوع الإمام.

و أمّا إذا لم یؤخذ فی الموضوع المرکب شی ء زائد علی ذوات الأجزاء من العناوین البسیطه الانتزاعیه، بل اعتبر أن یکون هذا الجزء موجوداً فی زمان کان الجزء الآخر موجوداً فیه، ففی مثله یمکن إحراز أحد جزئی الموضوع بالوجدان و الجزء الآخر بالأصل، فلا مانع فی المثال من استصحاب بقاء رکوع الإمام إذ به یحرز أحد جزئی الموضوع، و قد أحرزنا جزأه الآخر و هو رکوع المأموم بالوجدان فبضم الأصل إلی الوجدان یلتئم کلا جزئی الموضوع، لأن الأثر إنما یترتب علی وجود الجزئین و قد أحرزناهما بالأصل و الوجدان.

و هل یمکن أن یتمسک فی مثله باستصحاب عدم تحقق رکوع المأموم فی زمان رکوع الإمام بدعوی: أن المحرز بالوجدان لیس إلّا ذات رکوع المأموم، و أمّا رکوعه فی زمان رکوع الإمام فهو بعد مشکوک فیه، و الأصل عدم تحققه فی ذلک الزمان، و هو یعارض استصحاب رکوع الإمام فیتساقطان؟

لا ینبغی الشک فی أنه لا یمکن ذلک و الوجه فیه أمران: أحدهما نقضی و الآخر حلِّی:

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲، ص: ۱۹۲

أمّا النقضی: فهو أن لازم ذلک إلغاء الأصل عن الاعتبار فی

جميع الموضوعات المركبه حتى ما نص على جريان الأصل فيه من تلك الموضوعات، مثلًا الموضوع فى صحّه الصلاه يتركب من ذات الصلاه، و من اتصاف المصلى بالطهاره، و قد نصت صحيحه زراره على أن الرجل إذا شك فى وضوئه لأجل الشك فى أنه نام يستصحب وضوءه و يصلى بهذا الوضوء «١»، مع أن مقتضى ما تقدم بطلان الصلاه فى مفروض الصحيحه لأن استصحاب بقاء الوضوء إلى زمان تحقق الصلاه و الحكم بصحه الصلاه، معارض باستصحاب عدم تحقق الصلاه فى زمان الطهاره، لأن ما أحرزناه

---

(١) الوسائل ١: ٢۴۵/ أبواب نواقض الوضوء ب ١ ح ١.

....

بالوجدان إنما هو وجود أصل الصلاه لا الصلاه فى زمان الجزء الآخر، فإنّها فى ذلك الزمان مشكوك فيها و الأصل عدمها، فالأصلان يتعارضان فلا يمكن الحكم بصحه الصلاه. مع أن استصحاب الطهاره لأن يترتب عليها آثارها و منها صحه الصلاه بها ممّا لا إشكال فيه، إذ به يحرز وجود أحد الجزئين تعبداً بعد إحراز الآخر بالوجدان و هو مورد للنص الصحيح.

و أمّا الحلّى: فهو أن الأصاله المدعاه مما لا أصل له و هى من الأغلاط و سره أن مفروض الكلام عدم اعتبار أىّ شى ء زائد على ذوات الأجزاء فى الموضوعات المركبه، و إنما اعتبر فيها وجود هذا و وجود ذاك فحسب، و هو مما لا إشكال فى حصوله عند تحقق أحدهما بالوجدان و إحراز الآخر بالأصل، إذ بهما يلتئم كلا جزئى الموضوع، و معه لا مجرى لأصاله عدم تحقق ركوع المأموم فى زمان ركوع الإمام أو عدم تحقق الصلاه فى زمان الطهاره إذ لا أثر عملى لاستصحابهما، فإن الأثر يترتب على وجود الركوعين أو وجود

الصلاه و الطهاره بأن يكون هذا موجوداً و الآخر أيضاً موجوداً، و لا أثر لتحقق الصلاه فى زمان الطهاره أو ركوع المأموم فى زمان ركوع الإمام، و عليه إذا وجد أحدهما بالوجدان و الآخر بالاستصحاب فقد وجد كلا جزئى الموضوع و به نقطع بترتب الأثر، فلا شك لنا بعد ذلك فى ترتبه حتى نجرى الأصل فى عدم تحقق الصلاه فى زمان الطهاره، و منه يتضح أن استصحاب ركوع الإمام أو الطهاره بلا معارض، هذا كلّه بحسب الكبرى.

و أمّا تطبيقها على المقام فهو أن موضوع الحكم بالانفعال مركب من الملاقاه و عدم الكريه، و لا ينبغى الإشكال فى عدم اعتبار عنوان الاجتماع فيه قطعاً، بأن يعتبر فى الانفعال مضافاً إلى ذات القله و الملاقاه عنوان اجتماع أحدهما مع الآخر الذى هو من أحد العناوين الانتزاعيه فإن ظاهر قوله (عليه السلام) «إذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شى ء» «١» أن ما ليس بكر تنجسه ملاقاه شى ء من النجاسات، فالموضوع للانفعال هو

---

(١) كما ورد مضمونه فى صحيحه معاويه بن عمار و غيرها من الأخبار المرويه فى الوسائل ١: ١٥٩/ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ١٩۴

[١٠٧] مسأله ٩: إذا وجد نجاسه فى الكر و لم يعلم أنها وقعت فيه قبل الكريه أو بعدها

[١] يحكم بطهارته، إلّا إذا علم تاريخ الوقوع (١).

نفس القله و الملاقاه، و لا دلاله فيه على اعتبار عنوان الاجتماع بوجه.

بل لو قلنا باعتباره لما جرى استصحاب عدم الكريه فى الماء غير المسبوق بالحالتين أيضاً، لوضوح أن استصحاب عدمها لا يثبت عنوان اجتماع الملاقاه مع القله عدم الكريه. و عليه إذا أحرزنا الملاقاه بالوجدان فلا مانع من إحراز الجزء الآخر أعنى عدم الكريه بالأصل، إذ به يتحقق كلا جزئى الموضوع للانفعال. و دعوى: أنه

معارض بأصاله عدم تحقق الملاقاه فی زمان عدم الکریه، قد عرفت اندفاعها بأن الأصاله المذکوره مما لا أساس له، إذ لا أثر شرعی لیترتب علی عدم الملاقاه فی زمان القله، بل الأثر مترتب علی وجود القله و الملاقاه، و قد أحرزناهما بالأصل و الوجدان، و معهما نقطع بترتب الأثر و لا یبقی عندئذٍ شک فی ترتبه حتی یرجع إلی استصحاب عدم الملاقاه فی زمان القله.

ثم إن لازم جریان استصحاب عدم الکریه عند إحراز الملاقاه بالوجدان هو الحکم بالنجاسه فی جمیع الصور الثلاث المتقدمه، و هذا هو المنشأ لحکم سیدنا الأُستاذ (أدام اللّه اظلاله) بالاحتیاط الوجوبی فی تعلیقته المبارکه فی جمیع الصور الثلاث، فان ما قدمناه آنفاً و إن اقتضی الحکم بالنجاسه جزماً و لکن جرت عادته (مدّ ظلّه) علی عدم الإفتاء فی بعض الموارد إلّا علی سبیل الحکم بالاحتیاط فافهم ذلک و اغتنمه.

الشک فی تقدم الملاقاه علی الکریه

(۱) لولا قوله (قدس سره) إلّا إذا علم تاریخ الوقوع لحملنا المسأله علی مسأله أُخری مغایره للمسأله المتقدمه، فإن مفروضها أی المسأله المتقدمه هو العلم بالحاله

---

[۱] هذه المسأله مندرجه فی المسأله السابقه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۱۹۵

[مسأله ۱۰: إذا حدثت الکریه و الملاقاه فی آن واحد حکم بطهارته]

[۱۰۸] مسأله ۱۰: إذا حدثت الکریه و الملاقاه فی آن واحد حکم بطهارته و إن کان الأحوط الاجتناب (۱).

السابقه فی الماء من الکریه و القله، و علیه فیمکن حمل هذه المسأله التی بأیدینا علی ما إذا لم نعلم الحاله السابقه فی الماء، و إنما علمنا بطروّ أمرین علیه: الکریه و الملاقاه أو القله و الملاقاه، و بهذا تتغایر المسألتان. إلّا ان قوله (قدس سره) إلّا إذا علم تاریخ الوقوع لا یلائم حمل المسأله علی ما ذکرناه، إذ لا فرق

فیما لم یعلم حالته السابقه بین العلم بتاریخ أحد الحادثین کالوقوع و عدمه. نعم، یختلف الحال بذلک فیما علم حالته السابقه علی ما ذهب إلیه الماتن تبعاً لشیخنا الأنصاری (قدس سره) «۱» من التفصیل فی جریان الأصل بین مجهولی التأریخ و ما علم تاریخ أحدهما، إذ مع العلم بتاریخ الوقوع فی المسأله لا یجری فیه الاستصحاب للعلم بتاریخه، و یبقی استصحاب قله الماء إلی زمان الوقوع بلا معارض و هو یقتضی النجاسه، هذا فی الماء المسبوق بالقله و کذا الحال فی المسبوق بالکریه إلّا أن استصحابها یقتضی الحکم بطهاره الماء کما هو ظاهر، فهذه المسأله مستدرکه لأنها عین المسأله المتقدمه فلا وجه لإعادتها، و لعلّها من سهو القلم.

حدوث الکریه و الملاقاه معاً

(۱) صور المسأله ثلاث:

فتاره تحدث الملاقاه بعد الکریه و لو بآن فلسفی، و لا إشکال فی عدم انفعال الماء بذلک لکریه الماء حین ملاقاه النجس.

و أُخری تحدث قبل الکریه و لو بآن عقلی، و لا کلام فی انفعال الماء بذلک لقله الماء حین ملاقاه النجس بناء علی ما یأتی فی محلّه من عدم کفایه تتمیم القلیل بالکر النجس.

---

(۱) فرائد الأُصول ۲: ۶۶۷.

....

و ثالثه تحدث الملاقاه و الکریه معاً و هو مورد الکلام فی المقام، کما إذا فرضنا انبوبین فی أحدهما بول و فی الآخر ماء کر، و قد أوصلناهما للماء فی آن واحد فحصلت الملاقاه و الکریه معاً بلا تقدم من أحدهما علی الآخر و لو بآن، فهل یحکم بطهاره الماء حینئذٍ أو بنجاسته؟

فیه قولان مبنیان علی أن أدله اعتصام الکر کقوله (علیه السلام) «کر ...» فی جواب السؤال عن الماء الذی لا ینجسه شی ء «۱» و قوله

«إذا بلغ الماء قدر كر ...» «۲» و غيرهما من الأخبار، هل تدل على اعتبار سبق الكريه على الملاقاه فى الاعتصام أو لا يستفاد منها ذلك بوجه، بل الكريه عاصمه عن الانفعال و لو حصلت مقارنه للملاقاه؟.

صريح كلام السيد (قدس سره) هو الثانى حيث حكم بطهاره الماء المذكور و إن احتاط بالاجتناب، و منشأ احتياطه هو احتمال اعتبار سبق الكريه فى الاعتصام. و ذهب شيخنا الأُستاذ (قدس سره) إلى نجاسه الماء فى مفروض المسأله، و لكن ما ذهب إليه السيد هو الصحيح.

و أمّا ما ذكره شيخنا الأُستاذ (قدس سره) فان اعتمد فى ذلك على الوجه العقلى من لزوم تقدم الموضوع على حكمه عقلًا، حيث إن ثبوت شى ء لشى ء فرع ثبوت المثبت له، فبما أن الكر موضوع للحكم بعدم الانفعال بالملاقاه، فلا بدّ أن يتحقق الكريه خارجاً فى زمان متقدم على الملاقاه حتى يحكم عليها بعدم الانفعال بالملاقاه و بما أن التقدم غير متحقق فى المسأله فيحكم على الماء بالانفعال.

ففيه: أن الموضوع لا بدّ من أن يتقدم على حكمه رتبه لا بحسب الزمان، بل الموضوع و حكمه متقارنان زماناً، و نظيرهما العلّه و معلولها لتقارنهما زماناً و إن كانت

---

(۱) كما فى صحيحه إسماعيل بن جابر المرويه فى الوسائل ۱: ۱۵۹/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۷.

(۲) و هو مضمون عده روايات مرويات فى الوسائل ۱: ۱۵۸/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۲، ۵، ۶.

[مسأله ۱۱: إذا كان هناك ماءان أحدهما كر و الآخر قليل و لم يعلم أن أيّهما كر، فوقعت نجاسه فى أحدهما معيّنا]

[۱۰۹] مسأله ۱۱: إذا كان هناك ماءان أحدهما كر و الآخر قليل و لم يعلم أن أيّهما كر، فوقعت نجاسه فى أحدهما معيّنا أو غير معيّن لم يحكم بالنجاسه [۱] و إن كان

الأحوط فى صوره التعيّن الاجتناب (١).

العلّه متقدمه على معلولها رتبه، فالتقدم الزمانى فى الموضوع و العلّه غير معتبر بل مستحيل، و قد صرّح هو (قدس سره) بعدم اعتبار التقدم الزمانى فى بحث الترتّب و على هذا بنى أساسه فى محلّه و ذكر أن الأمر بالمهم و إن كان مترتباً على عصيان الأمر بالأهم، إلّا أنه لا يستلزم تقدم عصيان الأمر بالأهم على الأمر بالمهم زماناً، لأن الموضوع متقدم على حكمه رتبه لا زماناً، فعصيان الأمر بالأهم و نفس الأمر بالمهم و امتثاله يتحقق فى زمان واحد معاً، و إن كان بعضها متقدماً على بعض آخر رتبه.

و إن اعتمد فى ذلک على مقام الإثبات، و دلاله الأخبار بدعوى استفاده لزوم السبق من الروايات، فهو مناف لإطلاقات الأخبار، فإنّها دلت على اعتصام الكر مطلقاً سواء أ كان متقدماً على الملاقاه أم مقارناً معها «١».

العلم الإجمالى بالكريه

(١) قد حكم فى المتن بطهاره ملاقى النجاسه فى المسأله مطلقاً، و احتاط بالاجتناب فى صوره تعيّن الملاقى للنجاسه، و حكم شيخنا الأُستاذ (قدس سره) فى تعليقته بنجاسه ملاقى النجاسه إذا كان معيناً، و وافق الماتن فى الحكم بطهاره ملاقى النجاسه على تقدير عدم تعينه.

و الوجه فيما أفاده فى صوره عدم تعيّن ملاقى النجاسه من الحكم بالطهاره هو أن ملاقى النجاسه إن كان هو الكثير، فلا يترتب على ملاقاتها أثر قطعاً، و ملاقاتها مع

---

[١] الظاهر أن يحكم فى المعيّن بنجاسته إلّا إذا سبقت كريته.

---

(١) هذا كلّه فيما إذا حصلت الكريه من أمر آخر غير الملاقاه كما فى مثال الأُنبوبين، و أمّا إذا حصلت بنفس الملاقاه فنتكلم فيه عن قريب فلا تشتبه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ١٩٨

....

القليل المتعيّن عند اللّه غير

معلومه عندنا من الابتداء، فهو أى القليل مشكوك الملاقاه معها، فيحكم بطهارته تعبداً كما يحكم بطهاره الكثير وجداناً. و أمّا إذا لاقت النجاسه أحد الماءين معيناً، فالوجه فى حكم السيد (قدس سره) بطهارته هو ما اعتمد عليه فى الحكم بطهاره الماء المردد بين الكر و القليل فيما إذا لاقى نجساً و لم يعلم حالته السابقه، و قد اعتمد فيها على قاعده الطهاره أو استصحابها لعدم صحه التمسک بالعموم فى الشبهات المصداقيه، و إن منع عن ترتيب آثار الكريه عليه من كفايه الغسل فيه مره أو من دون عصر أو إلقائه على النجس.

و أمّا الوجه فيما حكم به شيخنا الأُستاذ من النجاسه فى هذه الصوره فهو ما أسسه هو (قدس سره) من أن الاستثناء إذا تعلق على عنوان وجودى و كان المستثنى منه حكماً إلزامياً أو ملزوماً له فهو بمثابه اعتبار إحراز ذلک العنوان الوجودى فى الخروج عن المستثنى منه عرفاً، ففى المقام لا بدّ من إحراز الكريه فى الحكم بعدم الانفعال، لأن الاستثناء عن انفعال الماء بالملاقاه إنما تعلق بعنوان الكريه و هو عنوان وجودى، و بما أنه غير محرز فى مفروض المسأله فيحكم على الماء بالانفعال «۱» و حكمهما (قدس اللّه أسرارهما) على مسلكهما فى محلّه.

و الصحيح أن يفصّل فى المقام بالحكم بالنجاسه فيما إذا كان ملاقى النجاسه معيناً إلّا مع سبق العلم بكريته، و الحكم بالطهاره فيما إذا لم يكن معيناً. و تفصيل ذلک: أن النجاسه إذا لاقت أحدهما المعين فلا يخلو إما أن يعلم كريته و كريه الماء الآخر غير الملاقى للنجاسه سابقاً، و إما أن يعلم بقلتهما كذلک أى سابقاً، و إما أن لا يعلم حالتهما السابقه و هذه صور ثلاث،

و هناك صور اخرى يظهر حكمها مما نبيّنه فى حكم الصور المتقدمه إن شاء اللّه.

فـان علمنا بكريتهما سابقاً فلا إشكال فى استصحاب كريه الملاقى المعين للنجاسه و نتيجته الحكم بطهارته مع الملاقاه، و العلم الإجمالى بعروض القله على أحد الماءين لا يترتّب عليه سوى احتمال انقلاب المعين عن الكريه السابقه إلى القله، و مع الاحتمال

---

(۱) أجود التقريرات ۱: ۴۶۴.

....

يجرى استصحاب كريته، و لا يعارضه استصحاب الكريه فى الماء الآخر، لأنه غير جار فى نفسه لعدم ترتب أثر شرعى عليه، فإنّه لم يلاق نجساً حتى يجرى فيه استصحاب الكريه. فهذا العلم الإجمالى لا يزيد على احتمال تبدل المعين و انقلابه من الكريه السابقه إلى القله احتمالًا بدوياً.

و دعوى: أن الأصل عدم تحقق الملاقاه فى زمان كريه الماء. مندفعه: بما أسلفناه فى المسأله المتقدمه من أنه لا أساس للأصاله المذكوره بوجه، و لا أثر لها فى الموضوعات المركبه بعد إحراز أحد جزئيها وجداناً كالملاقاه فى المقام و الجزء الآخر بالأصل لارتفاع الشك بذلك.

و أمّا إذا علمنا بقله الماءين سابقاً فينعكس الحال، و نستصحب قله الملاقى المعيّن و أثره الحكم بنجاسته، لأنه قليل لاقى نجساً و لا يجرى استصحاب القله فى الماء الآخر حتى يعارض استصحاب القله فى الملاقى المعين، لأنه لم يلاق نجساً حتى يستصحب قلته كما عرفت.

و أمّا إذا جهلنا حالتهما السابقه فقد عرفت أن السيد حكم بطهاره الملاقى فى مثله بقاعده الطهاره أو استصحابها، و إن منع عن ترتيب آثار الكريه عليه، و لكن الماء محكوم بالنجاسه فى هذه الصوره على ما سلكناه من جريان الاستصحاب فى الأعدام الأزليه، لأن اتصاف الملاقى بالكريه أمر مسبوق بالعدم، و بما

أنّا نشك فيه فالأصل عدمه، فهو ماء لم يتصف بالكريه فيتنجس بملاقاه النجاسه لا محاله هذا، بل لا مانع من استصحاب عدم كريته على وجه النعت لما قدمناه من أن المياه بأجمعها مسبوقه بالقله لا ـ محاله، فإن أصلها المطر و هو إنما ينزل قطرات ثم يتشكل منها الكر و غيره فاذا شككنا في بقائه على حاله جرى استصحاب قلته و هو استصحاب نعتي.

فتلخص أن احتياط الماتن على مسلكه غير لزومي، و أمّا على مسلكنا فالاحتياط بالاجتناب هو الأظهر، هذا كلّه فيما إذا كان ملاقي النجاسه معيناً.

و أمّا إذا لاقت النجاسه أحدهما غير المعين فكلا الماءين محكوم بالطهاره، و ذلك لأن ما لاقته النجاسه واقعاً إن كان هو الكر فلا أثر لتلك الملاقاه، لأن الكر عاصم

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢، ص: ٢٠٠

[١١٠] مسأله ١٢: إذا كان ماءان أحدهما المعيّن نجس فوقعت نجاسه

لم يعلم وقوعها في النجس أو الطاهر لم يحكم بنجاسه الطاهر (١).

و إن كان هو القليل فهي على تقدير تحققها و إن كانت مؤثره في الانفعال إلّا أنها مشكوكه من الابتداء و الأصل عدمها. و ليس هذا من موارد الشك في التقدم و التأخر في شي ء، بل الشك فيه في تحقق أحد الجزءين أعني الملاقاه بعد إحراز الجزء الآخر و الأصل يقتضي عدمه فيحكم بطهاره كلا الماءين أحدهما و هو الكر بالوجدان و الآخر أعني القليل غير المعين بالتعبد.

و لا يعارض هذا الاستصحاب باستصحاب عدم بلوغ الملاقي للنجس غير المعين عندنا حد الكر، إذ لا أثر لهذا الاستصحاب في نفسه بعد العلم بطهاره الكر وجداناً و بطهاره القليل تعبداً، و لا ـ يثبت بذلك ملاقاه النجاسه للقليل الموجود في البين ليحكم بانفعاله.

و تزيد المسأله وضوحاً بملاحظه أن حالها حال ما إذا كان عندنا ماءان

أحدهما المعين كر و الآخر المعين قليل، فإنّه إذا طفرت قطره بول على أحدهما إجمالًا فلا كلام فى الحكم بطهاره القليل حينئذٍ و عدم وقوع القطره عليه، لأن ملاقاه القطره للكر لا أثر لها و ملاقاتها للقليل مشكوكه من الابتداء، و الأصل عدم ملاقاتها للقليل و لا مجال فى مثله لاستصحاب عدم بلوغ ما وقعت عليه القطره كرّاً، لأنه لا يثبت وقوع القطره على القليل. هذا على أنّا لو سلمنا جريان الأصل فى ذلك فلا- محاله تقع المعارضه بينه و بين استصحاب عدم وقوع القطره على القليل فيتساقطان و نرجع إلى قاعده الطهاره فى القليل، فاذا كان هذا حال الماءين مع العلم بكريه أحدهما بعينه فليكن الماءان مع العلم بكريه أحدهما لا بعينه أيضاً كذلك، فما أفاده السيد فى هذه الصوره من الحكم بالطهاره هو الصحيح.

العلم الإجمالى بوقوع النجاسه فى الطاهر أو النجس

(۱) ما أفاده فى المتن من عدم نجاسه الطاهر منهما متين، و الوجه فيه: أن العلم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۲۰۱

[۱۱۱] مسأله ۱۳: إذا كان كر لم يعلم أنه مطلق أو مضاف فوقعت فيه نجاسه

لم يحكم بنجاسته [۱] (۱) و إذا كان كرّان أحدهما مطلق و الآخر مضاف و علم وقوع النجاسه فى أحدهما، و لم يعلم على التعيين يحكم بطهارتهما (۲).

الإجمالى إنما ينجز المعلوم فيما إذا جرت فى أطرافه الأُصول فى نفسها و تساقطت بالمعارضه، و إلّا فهو ليس عله تامه للتنجز بنفسه كما ذكرناه فى الأُصول، و ليس الأمر كذلك فى المقام لأن الأصل لا يجرى فى طرف النجس فيبقى استصحاب عدم ملاقاه الماء الطاهر للنجس بلا معارض، و معه لا يترتب على العلم الإجمالى بملاقاه أحدهما للنجس أثر.

(۱) حكم الماتن (قدس سره) بطهارته من دون أن يرتب عليه آثار الماء المطلق

و قد حكم فى نظير المقام أعنى الماء المشكوك كريته بالطهاره و لم يرتب عليه آثار الكريه، و هو نظير ما ذكره شيخنا الأنصارى (قدس سره) فى مبحث القطع من أن المائع إذا تردد بين البول و الماء حكم بطهارته، و لا يترتب عليه آثار الماء كجواز التوضى منه «۱»، و هذا كلّه على مسلكه متين. و أمّا على مسلكنا من جريان الأصل فى الأعدام الأزليه فلا محيص من الحكم بنجاسه المائع فى المقام كما قلنا بها فى نظائره، لأن ما خرج عن الحكم بالانفعال بملاقاه النجاسه إنما هو عنوان الكر من الماء، و عنوان الماء أمر حادث مسبوق بالعدم، و الأصل عدم تحققه فى المائع الموجود، فيحكم بانفعاله إلّا أن يكون مسبوقاً بالإطلاق.

(۲) هذه المسأله كالمسأله المتقدمه بعينها و هى ما إذا كان هناك ماءان أحدهما كر و الآخر قليل و اشتبه أحدهما بالآخر و لاقت أحدهما نجاسه. و ما قدمناه فى تلك المسأله من التفصيل يأتى فيها حرفاً بحرف، فراجع.

---

[۱] الظاهر أن يحكم بنجاسته إلّا إذا كان مسبوقاً بالإطلاق على ما تقدم.

---

(۱) لاحظ فرائد الأُصول ۱: ۳۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۲۰۲

[مسأله ۱۴: القليل النجس المتمّم كرّاً بطاهر أو نجس، نجس على الأقوى]

[۱۱۲] مسأله ۱۴: القليل النجس المتمّم كرّاً بطاهر أو نجس، نجس على الأقوى (۱).

---

(۱) القليل المتمم كرّاً قد اختلفوا فى تطهير الماء النجس القليل على أقوال ثلاثه:

أحدها: ما ذهب إليه المشهور من أن تتميم القليل النجس كرّاً سواء كان بالماء الطاهر أو النجس لا يوجب طهارته، بل ينحصر طريق تطهيره باتصاله بالكر أو الجارى أو ما الحق بهما و هو المطر.

و ثانيها: ما ذهب إليه السيد «۱» و ابن حمزه (قدس سرهما) «۲» من كفايه تتميمه كرّاً بالماء الطاهر، و

عدم کفایه التتمیم بالماء النجس.

و ثالثها: ما ذهب إلیه ابن إدریس (قدس سره) من کفایه التتمیم کرّاً مطلقاً کان بالماء الطاهر أو النجس «۳». و هذه هی أقوال المسأله:

و الذی ینبغی أن یتکلّم فیه فی المقام إنما هو ما ذهب إلیه المشهور، و ما اختاره صاحب السرائر (قدس سره) لأنّا إما أن نقول بعدم کفایه التتمیم کرّاً مطلقاً کما التزم به المشهور، و إما أن نقول بکفایه التتمیم کذلک أی مطلقاً کما اختاره ابن إدریس. و أمّا التفصیل بین التتمیم بالطاهر و التتمیم بالنجس کما هو قول السید و ابن حمزه (قدس سرهما) فهو مما لا وجه له، لأنّا علی تقدیر القول بکفایه التتمیم کرّاً لا نفرق فیه بین الماء الطاهر و النجس، و لا بین التتمیم بالمطلق و المضاف إذا لم یوجب زوال الإطلاق عن الماء، بل نتعدّی إلی کفایه التتمیم بالأعیان النجسه أیضاً کالبول فیما إذا لم یوجب التغیّر فی الماء، فإن صفه الکریه علی هذا القول هی العاصمه عن الانفعال و هی التی تقتضی الطهاره مطلقاً سواء حصلت بالماء أو بغیره، و سواء حصلت بالطاهر أو

---

(۱) رسائل الشریف المرتضی: ۲: ۳۶۱.

(۲) الوسیله: ۷۶.

(۳) السرائر ۱: ۶۳.

بالنجس، بل ملازمه القول بکفایه التتمیم بالأعیان النجسه، و وضوح بطلان هذا الالتزام هی التی تدلنا علی صحه ما ذهب إلیه المشهور من عدم کفایه التتمیم کرّاً مطلقاً کما تأتی الإشاره إلیه إن شاء اللّه.

و کیف کان فلا بدّ من النظر إلی أدلّه الأقوال، فقد استدل المرتضی (قدس سره) علی ما ذهب إلیه من کفایه التتمیم بالماء الطاهر بوجهین:

أحدهما: أن بلوغ الماء کرّاً یوجب استهلاک النجاسه الطارئه علیه و انعدامها

بلا فرق فى ذلك بين سبق الكريه على طرو النجاسه و لحوقها.

و هذا الوجه كما ترى مصادره ظاهره، إذ أى تلازم عقلى بين كون الكريه السابقه على طرو النجاسه موجبه لاستهلاكها و ارتفاعها، و بين كون الكريه اللّاحقه كذلك لتجويز العقل أن لا تكون الكريه اللّاحقه رافعه للنجاسه و موجبه لاستهلاكها. على أن المسأله ليست بعقليه فالمتبع فيها ظواهر الأدله الشرعيه كما لا يخفى.

و ثانيهما: أن العلماء أجمعوا على طهاره الكر الذى فيه شى ء من الأعيان النجسه بالفعل مع احتمال أن تكون النجاسه طارئه عليه قبل كريته، فلولا كفايه بلوغ الماء كرّاً مطلقاً فى الحكم بطهارته لما أمكن الحكم بطهاره الماء المذكور.

و هذا منه (قدس سره) عجيب، فإن طهاره الكر الذى وجد فيه نجاسه مسأله ذات شقوق و صور، و قد حكمنا فى بعضها بالطهاره و ناقشنا فى بعضها، و إنما حكمنا بالطهاره فى البعض لأجل استصحاب الطهاره أو قاعدتها، و هو حكم ظاهرى فكيف يمكن بذلك إثبات الطهاره الواقعيه فى المقام، و القول بأن تتميم النجس كرّاً موجب لطهاره الماء واقعاً. فهذا الوجه كالوجه السابق مصادره.

و استدل صاحب السرائر (قدس سره) «۱» على مذهبه من كفايه التتميم كرّاً مطلقاً و لو بالماء النجس بما ورد عنهم (عليهم السلام) من قولهم «إذا بلغ الماء كرّاً لم يحمل خبثاً» «۲» و ذكر أن كلمه «خبثاً» نكره واقعه فى سياق النفى و هى تفيد العموم فتشمل

---

(۱) لاحظ السرائر ۱: ۶۳.

(۲) المستدرک ۱: ۱۹۸/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۶.

....

الخبث المتقدم و المتأخر، و معنى لم يحمل: أنه لا يتصف بالخبث، فان العرض محمول على معروضه و صفه له و

الكر لا يتصف بالخبث مطلقاً كما هو معنى الاعتصام.

و الوجه فى عدم استدلال ابن إدريس و غيره من الأصحاب فى المقام بما هو المعروف فى الاستدلال به على اعتصام الكر من قولهم (عليهم السلام) «إذا بلغ الماء قدر كر أو قدر راويتين لا ينجسه شى ء» «۱» ظاهر، و هو أن نجس من باب التفعيل و هو بمعنى الإحداث و الإيجاد. نجّسه بمعنى أوجد النجاسه و أحدثها و لا ينجّسه أى لا يوجد النجاسه و لا يحدثها فى الكرّ، فتختص هذه الأخبار بالنجاسه الطارئه بعد كريه الماء، و لا تشمل النجاسه السابقه على الكريه، و هذا بخلاف الروايه المتقدمه لأنها تقتضى عدم اتصاف الكر بالخبث مطلقاً، فان كان فى الماء نجاسه سابقه فمعنى عدم اتصافه بها كرّاً أنه يلقى النجاسه عن نفسه، كما أنها إذا كانت متأخره معناه أن الكر يدفع النجاسه و لا يقبلها.

و ربّما يتوهّم أن الروايه لا- تشمل الرفع و الدفع، لأن معنى الدفع أن الكر طاهر فى نفسه لا يقبل عروض النجاسه عليه، كما أن معنى الرفع أن الكر نجس إلّا أنه يرفع النجاسه عن نفسه، و هذان المعنيان لا يتحققان فى شى ء واحد و لا يمكن إرادتهما فى استعمال فأرد، لأن إطلاق أن الكر لا يحمل الخبث و إراده الرفع و الدفع منه معاً يؤول إلى أن الماء الكر الواحد طاهر و نجس فى زمان واحد و هو أمر مستحيل.

إلّا أن المعنى الذى فسرنا به الروايه عند تقريب الاستدلال بها يدفع هذه المناقشه لأن «لا يحمل» بمعنى لا يتصف أعم من أن يكون فى الماء نجاسه قبل كريته أو بعده. نعم، إذا كانت عليه نجاسه قبل كريته فمعنى عدم اتصافه بالخبث:

أنه يلقيه عن نفسه كما ان معناه بالإضافه إلى النجاسه الطارئه بعد كريته أنه يدفعها و لا يقبلها كما مرّ.

و يظهر صدق ما ادعيناه بالمراجعه إلى موارد الاستعمالات عرفاً، فتراهم يقولون فرس جموح إذا ركب رأسه و أبى من الركوب عليه، و لو ركبه أحد ألقاه مِن على

---

(١) لاحظ الوسائل ١: ١٥٨/ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١، ٢، ٥، ۶ و كذا فى ص ١۴٠ ب ٣ ح ٨.

....

ظهره، فهو كما يصدق فيما إذا استعصى من الركوب عليه ابتداء كذلك يصدق فيما إذا استعصى و ألقى الراكب مِن على ظهره بعد الركوب عليه.

و ذكر المحقق الهمدانى (قدس سره) أن الروايه إذا عرضناها على العرف يستفيدون منها أن الخبث لا يتجدد فى الكر لا أنه يرفع الخبث السابق على كرّيّته «١». و لكنه أيضاً مما لا- يمكن المساعده عليه، لما عرفت من أن «لم يحمل» بمعنى لا يتصف و هو أعم، فالروايه بحسب الدلاله غير قابله للمناقشه.

و إنما الاشكال كلّه فى سندها لأنها مرسله، و لم توجد فى شى ء من جوامعنا المعتبره، و لا فى الكتب الضعيفه على ما صرح به المحقق (قدس سره) فى المعتبر «٢» بل و كتب العامه أيضاً خاليه منها. نعم، مضمونها يوجد فى رواياتهم كما رووا أن الماء إذا بلغ قلتين لم يحمل خبثاً «٣» إذ لا- بدّ من حمل القلتين على الكر حتى لا- تنافيها روايات الكر. و نظيرها من طرقنا ما ورد من أن «الماء إذا كان أكثر من راويه لا- ينجسه شى ء» «۴» هذا على أنها لو كانت موجوده فى جوامعنا أيضاً لم نكن نعتمد عليها لإرسالها.

نعم، ذكروا فى

تأييد الروايه و تقويتها: أنها و إن كانت مرسله إلّا أن صاحب السرائر ادعى الإجماع على نقلها، و أنها مما رواه الموافق و المخالف و هذه شهاده منه على صحّه الروايه سنداً.

و لا يخفى عليك أن هذه النسبه قد كذبها المحقق (قدس سره) بقوله: إن كتب الحديث خاليه عنه أصلًا، حتى أن المخالفين لم يعلموا بها إلّا ما يحكى عن ابن حى

---

(۱) مصباح الفقيه (الطهاره): ۲۳ السطر ۲۴.

(۲) المعتبر ۱: ۵۲ ۵۳.

(۳) قد قدّمنا نقلها [فى ص ۸۴] عن المجلّد الأوّل من سنن البيهقى ص ۲۶۰: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث (خبثاً)».

(۴) رواها زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث قال: «و قال أبو جعفر (عليه السلام) إذا كان الماء أكثر من راويه لم ينجسه شى ء ...» الحديث. و هى مرويه فى الوسائل ۱: ۱۴۰/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۹.

....

و هو زيدى منقطع المذهب، و ما رأيت شيئاً أعجب من دعوى ابن إدريس إجماع المخالف و المؤالف على نقلها و صحتها. و لم يعمل على طبقها و لم ينقلها أحد من الموافق و المخالف. و من هذا ظهر أنّا لو قلنا باعتبار الإجماعات المنقوله أيضاً لا نقول باعتبار هذا الإجماع الذى نقله ابن إدريس فضلًا عما إذا لم نقل باعتبارها كما لا نقول، لأنها إخبارات حدسيه. و على الجمله الروايه غير تامه من حيث السند.

ثم لو تنزلنا و بنينا على صحه سندها أيضاً لم يمكن الركون إليها، لأنها معارضه بما دلّ على التجنب عن غساله الحمام معللًا بأن فيها غساله اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لأهل البيت و هو شرهم «۱»

فإن إطلاقها يشمل ما إذا بلغت الغساله كرّاً بما يرد عليها من المياه المتنجسه، كما لا يبعد ذلك فى الحمامات القديمه و النسبه بينها و بين المرسله عموم من وجه فيتعارضان فى الغساله المتممه كرّاً فيتساقطان.

و كذلك معارضه بما دلّ على انفعال الماء القليل بملاقاه النجس، و النسبه بينها و بين المرسله أيضاً عموم من وجه، و تفصيل ذلك: أن لأدله انفعال القليل إطلاقاً من جهتين.

إحداهما: أن القليل إذا تنجس تبقى نجاسته إلى الأبد ما لم يطرأ عليه مزيل شرعى، بلا فرق فى ذلك بين المتمم كرّاً و غيره من أفراد القليل، لوضوح أن التتميم كرّاً لم يثبت كونه مزيلًا للنجاسه شرعاً.

و ثانيتهما: أن القليل ينفعل بملاقاه النجس مطلقاً سواء بلغ كرّاً بتلك الملاقاه أم لم يبلغه. و روايه ابن إدريس على تقدير تماميه سندها و دلالتها، معارضه بتلك الأدلّه المطلقه من جهتين، إذ المرسله كما عرفت تقتضى طهاره المتمم كرّاً لما قدمناه من

---

(١) كما فى موثقه ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث قال: «و إياك أن تغتسل من غساله الحمام، ففيها تجتمع غساله اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لنا أهل البيت و هو شرهم، فان اللّه تبارك و تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب و إن الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه» المرويه فى الوسائل ١: ٢٢٠/ أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٥.

....

تصوير الجامع بين رفع النجاسه و دفعها، و لا- معارضه بينها و بين أدله الانفعال بالإضافه إلى دفع النجاسه اللّاحقه بوجه، و أمّا بالنسبه إلى رفع النجاسه السابقه على الكريه فبينها و بين أدلّه انفعال القليل

معارضه، و النسبه بينهما عموم من وجه.

أمّا فيما إذا كان المتمم بالكسر نجساً فلأن أدلّه الانفعال تقتضى بإطلاقها من الجهه الاولى بقاء نجاسه القليل مطلقاً إلى أن ترتفع برافع شرعى سواء تمم كرّاً بالنجس أم كان باقياً على قلته و مقتضى المرسله أن بلوغ الماء كرّاً يوجب الاعتصام و الطهاره مطلقاً سواء أ كانت الكريه سابقه على ملاقاه النجس أم كانت لاحقه عليها. فيتعارضان فى القليل المتمم كرّاً.

و أمّا إذا كان المتمم بالكسر طاهراً فلأجل أن أدلّه الانفعال تقتضى بإطلاقها من الجهه الثانيه نجاسه القليل بالملاقاه سواء بلغ كرّاً بتلك الملاقاه أيضاً أم لم يبلغه. كما أن المرسله تقتضى طهاره الماء البالغ كرّاً و اعتصامه سواء أ كانت الكريه لاحقه على ملاقاه النجس أم سابقه عليها فيتعارضان فى المتمم كرّاً بطاهر فيتساقطان، فلا يمكن الاستناد إلى المرسله فى الحكم بطهاره المتمم كرّاً، و لا- إلى ما يعارضها فى الحكم بنجاسته. نعم، بناء على ذلك يحكم بطهاره المتمم كرّاً و ذلك من جهه الرجوع إلى عمومات الفوق و هو ما دلّ على عدم انفعال الماء مطلقاً إلّا بالتغيّر فى أحد أوصافه الثلاثه كما دلّ على عدم جواز الشرب و الوضوء من الماء إذا غلب عليه ريح الجيفه و تغيّر طعمه و على جوازهما فيما إذا غلب الماء على ريح الجيفه «۱» و ما نفى البأس عن ماء الحياض إذا غلب لون الماء لون البول «۲».

و هذه العمومات تقتضى طهاره الماء مطلقاً، و قد خرجنا عنها فى القليل غير البالغ

---

(۱) كما فى صحيحه حريز عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «كلّما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب، فاذا تغيّر الماء و

تغيّر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» المرويه فى الوسائل ۱: ۱۳۷/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۱.

(۲) كما فى روايه العلاء بن الفضيل قال «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الحياض يبال فيها؟ قال: لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» المرويه فى الوسائل ۱: ۱۳۹/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۷.

....

كرّاً بملاقاه النجس، لما دلّ على انفعال القليل بالملاقاه، و أمّا غيره من الأفراد فيبقى تحت العمومات لا محاله و منها الماء المتمم كرّاً بطاهر أو نجس، إذ لا تشمله أدله انفعال القليل، لابتلائها بالمعارض و هو المرسله المتقدمه، و بعد تساقطهما لا وجه لرفع اليد عما تقتضيه العمومات المتقدمه و قد عرفت أنها تقتضى طهاره الماء المتمم كرّاً مطلقاً كان المتمم طاهراً أم كان نجساً، هذا إذا تمت مرسله السرائر سنداً و دلاله.

و أمّا إذا لم تتم دلالتها كما عليه بعضهم أو سندها كما قدمناه فوصلت النوبه إلى الأُصول العمليه فهل يحكم بطهاره المتمم كرّاً مطلقاً أو فيما إذا تمم بطاهر أو بنجاسته كذلك؟.

يختلف هذا باختلاف المبانى فى المسأله فعلى مسلك المشهور من جريان الاستصحاب فى الشبهات الحكميه لا- مانع من استصحاب نجاسه كلا الماءين إذا كان المتمم أيضاً نجساً، و لا معارض للاستصحاب فى شى ء منهما، و لعلّ هذا هو الوجه فيما أفاده الشيخ (قدس سره) من عدم الإشكال فى نجاسه المتمم كرّاً فيما إذا تمم بنجس «۱»، و أمّا إذا كان المتمم بالكسر طاهراً سواء امتزج بالمتمم بالفتح أم لم يمتزج فلا محاله يكون استصحاب النجاسه فى المتمم بالفتح معارضاً لاستصحاب الطهاره فى المتمم بالكسر أمّا فى صوره امتزاجهما

فالمعارضه ظاهره لأنهما حينئذٍ ماء واحد و موضوع فأرد لدى العرف، و أمّا فى صوره عدم الامتزاج فللإجماع القطعى على أن الماء الواحد لا يكون محكوماً بحكمين واقعاً و لا ظاهراً فيسقط الاستصحابان و يرجع إلى قاعده الطهاره.

و أمّا على مسلكنا من عدم جريان الاستصحاب فى الشبهات الحكميه، فلا يبقى لجريان استصحابى النجاسه و الطهاره مجال فى شى ء من الصورتين، بل يرجع إلى قاعده الطهاره مطلقاً سواء تممناه بالماء الطاهر أو النجس، و سواء حصل بينهما الامتزاج أم لم يحصل كما ذهب إليه ابن إدريس (قدس سره) «٢».

---

(١) المبسوط ١: ٧.

(٢) السرائر: ۶١.

....

ثم إنه ربما يستدل على طهاره المتمم كرّاً بالأخبار الوارده فى اعتصام الكر بمضمون أن الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجسه شى ء «١». فان «لا ينجسه» على ما شرحناه سابقاً «٢» و إن كان بمعنى عدم إحداث النجاسه فى الكر، فلا دلاله لها على أن الكريه ترفع النجاسه المتقدمه عليها، إلّا أنّا أشرنا سابقاً إلى أن الكريه موضوعه للحكم بالاعتصام مطلقاً تحقّقت مقارنه للملاقاه بحسب الزمان أم تقدّمت عليها كذلك و ذكرنا أن الموضوع يعتبر أن يتقدم على حكمه رتبه و طبعاً، و لا يعتبر فيه أن يتقدم على حكمه زماناً، و عليه بنينا الحكم بالطهاره فى الماء الذى طرأت عليه الكريه و الملاقاه فى زمان واحد معاً.

و كيف كان فمقتضى الأخبار المتقدمه اعتصام الكر مطلقاً و حيث أن الكريه حاصله فى المقام فلا بدّ من الحكم بطهاره المتمم بالكر لبلوغه حد الكر و لو بالملاقاه، و كذا فى المتمم بالفتح للإجماع القطعى على أن الماء الواحد لا يتصف بحكمين و لا سيما بعد الامتزاج و

انتشار الأجزاء الصغار من كل واحد منهما فى الآخر، و هى غير قابله للتجزى خارجاً و إن كانت قابله له عقلًا، فلا محيص من الحكم بطهاره كل جزء من الماء المتمم بالفتح الذى لاقاه جزء من الماء المحكوم بالطهاره لأنه ماء واحد.

هذا غايه تقريب الاستدلال بالأخبار المتقدمه، و مع ذلك كلّه لا يمكن المساعده عليه بوجه. و ذلك لأن التقدم الرتبى و إن كان مصححاً لموضوعيه الموضوع و تقدم الكريه أيضاً رتبى، إلّا أن هذا إنما يقتضى الطهاره فى الماء إذا لم يستند حصول الكريه إلى نفس ملاقاه النجس كما فى انبوبين فى أحدهما ماء كر و فى الآخر بول، و أوصلناهما إلى ماء قليل فى زمان واحد معاً، فاستندت كريته إلى أمر آخر غير ملاقاه النجس و هو الماء الموجود فى أحد الأُنبوبين. و أمّا إذا استندت كريته إلى ملاقاه النجس فلا وجه للحكم بطهارته، لأن المستفاد من روايات الباب أن يكون الماء بالغاً حد الكر مع قطع النظر عن ملاقاه النجس، إذ لو حصلت الكريه بالملاقاه كما فى المقام لصدق

---

(١) الوسائل ١: ١٥٨/ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١، ٢ و غيرهما.

(٢) فى ص ٢٠٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ٢١٠

[فصل فى ماء المطر]

اشاره

فصل فى ماء المطر ماء المطر حال تقاطره من السماء (١)

صدقاً حقيقياً أن النجس لاقى القليل، لقله الماء حين ملاقاه النجس، و هو موضوع للحكم بالانفعال، و هذا بخلاف ما إذا حصلت بأمر آخر غير الملاقاه كما فى الأُنبوبين فإن الماء كر حينئذٍ مع قطع النظر عن الملاقاه، لاتصاله بالكر حين ملاقاه النجس، فلا يصدق أن النجس لاقى ماء قليلًا، و لأجل صدق الملاقاه مع القليل يحكم بنجاسه المتمم كرّاً

و إن ترتبت الكريه على ملاقاتهما، فهو كر محكوم بالانفعال، و ظاهر الأخبار أن العاصم هو الكر غير المحكوم بالنجاسه.

فصل فى ماء المطر

(۱) قد ادعوا الإجماع على اعتصام ماء المطر حال تقاطره من السماء، و عدم انفعاله بملاقاه شى ء من النجاسات و المتنجسات ما لم يتغيّر فى أحد أوصافه الثلاثه على تفصيل قدمناه سابقاً «۱»، بل هو اتفاقى بين المسلمين كافه و لم يقع فى ذلک خلاف إلّا فى بعض خصوصياته من اعتبار الجريان التقديرى أو الفعلى مطلقاً أو من الميزاب إلى غير ذلک من الخصوصيات، كما لا إشكال فى أن المطر يطهّر المتنجسات القابله للتطهير. و بالجمله حال ماء المطر حال الكر فى الاعتصام و التطهير، و أمّا الكلام فى كيفيه التطهير بالمطر و شرائطه من التعدد أو التعفير فيما يعتبر فى تطهيره أحدهما أو عدمهما، و كفايه مجرّد رؤيه المطر لمثله فتفصيلها موكول إلى بحث كيفيه تطهير المتنجسات «۲»، و إنما نتعرض فى المقام لبعضها على نحو الاختصار حسبما يتعرض له السيد (قدس سره) فالكلام فى المقام فى اعتصام ماء المطر، و مطهريته للمتنجسات

---

(۱) فى ص ۵۶ ۶۰.

(۲) قبل المسأله [۳۰۸].

....

القابله للتطهير.

فنقول: قد ذهب المشهور إلى اعتصام ماء المطر و مطهريته، و استدلوا عليه بمرسله الكاهلى الدالّه على أن كل شى ء يراه المطر فقد طهر «۱».

و يدفعه: ما ذكرناه غير مره من أن المراسيل غير قابله للاعتماد عليها. و دعوى انجبارها بعمل الأصحاب، ساقطه صغرى و كبرى. أمّا الأُولى: فلعدم إحراز اعتمادهم على المراسيل، و لا سيما فى المقام لوجود غيرها من الأخبار المعتبره التى يمكن أن يعتمد عليها فى المسأله. و أمّا الثانيه فلأجل المناقشه

التى ذكرناها فى محلّها فراجع.

فالصحيح أن يستدل على ذلك بروايات ثلاث:

الأُولى: صحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى ميزابين سالا أحدهما بول و الآخر ماء المطر فاختلطا فأصاب ثوب رجل، لم يضرّه ذلك» «٢» فإنّها دلت على عدم انفعال المطر بإصابه البول. نعم، لا بدّ من رفع اليد عن إطلاقها حيث تشمل صوره تساوى المـاء و البول و هو يستلزم خروج ماء المطر عن الإطلاق بل و تغيّره بالبول فضلًا عما إذا كان الماء أقل من البول فإنّه يوجب استهلاك الماء فى البول، و الوجه فى ذلك هو ما دلّ على نجاسه المتغيّر بالنجس و ما دلّ على نجاسه البول، بل لا محيص من حمل الصحيحه على صوره كثره المـاء مع قطع النظر عن نجاسه المتغيّر بالبول و ذلك لأجل القرينه الداخليه الموجوده فى نفس الصحيحه. و بيانها أن فرض جريان ماء المطر من الميزاب إنما يصح مع فرض كثره المطر إذ لا سيلان له مع القلّه و لا سيما فى السطوح القديمه المبناه من اللبنه و الطين، فان المطر القليل يرسب فى مثلهما و معه لا يمكن أن يسيل، كما أن سيلان البول من الميزاب يستند غالباً إلى بول رجل أو صبى على السطح، لا إلى أبوال جماعه لأن السطح لم يعد للبول فيه، فهذا الفرض فى نفسه يقتضى غلبه المطر على البول لكثرته و قلّه البول و عليه فلا تشمل الصحيحه صوره تساوى الماء و البول أو صوره غلبه البول على الماء، حتى يلزم التخصيص فى أدله نجاسه المتغير بالبول أو نجاسه البول.

---

(١) الوسائل ١: ١۴۶/ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۵.

(٢) الوسائل ١: ١۴۵/ أبواب الماء المطلق

ب ۶ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۲۱۲

کالجاری فلا ینجس ما لم یتغیّر و إن کان قلیلًا (۱)،

الثانیه: صحیحه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «انّه سأل عن السطح یبال علیه فتصیبه السماء فیکف فیصیب الثوب؟ فقال: لا بأس به ما أصابه من الماء أکثر منه» «۱». و قد دلّت هذه الصحیحه علی عدم نجاسه المطر المتقاطر علی داخل البیت مع العلم بملاقاته البول فی ظهره و قد علّله (علیه السلام) بأن ما أصابه من الماء أکثر بمعنی أن الماء غالب علی نجاسه السطح. و المراد بالسطح فی الروایه هو الکنیف و هو الموضع المتخذ للبول فان قوله (علیه السلام) «یبال علیه» وصف للسطح، أی المکان المعد للبول کما ربما یوجد فی بعض البلاد. لا بمعنی السطح الذی یبول علیه شخص واحد بالفعل. فالمتحصل منها أن ماء المطر إذا غلب علی الکنیف، و لم یتغیّر بما فیه من البول و غیره کما فی صوره عدم غلبته فهو محکوم بالطهاره و الاعتصام.

الثالثه: صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی (علیه السلام) قال: «سألته عن البیت یبال علی ظهره، و یغتسل من الجنابه ثم یصیبه المطر أ یؤخذ من مائه فیتوضأ به للصلاه؟ فقال: إذا جری فلا بأس به. قال و سألته عن الرجل یمر فی ماء المطر و قد صُبّ فیه خمر فأصاب ثوبه هل یصلّی فیه قبل أن یغسله؟ فقال: لا یغسل ثوبه و لا رجله و یصلی فیه و لا بأس» «۲» و قد دلت هذه الصحیحه أیضاً علی عدم انفعال ماء المطر بملاقاه النجس کالخمر فیما إذا تقاطر علیه، بل الأمر کذلک حتی فی الماء المتصل بما یتقاطر

عليه المطر كالماء المتصل بالجارى و الكر و نحوهما، و بهذه الصحاح الثلاث يحكم باعتصام ماء المطر و عدم انفعاله بالملاقاه.

(۱) هـذه العبـاره كعبـائر سـائر الأعاظم (قـدس سـرهم) غير واقعه فى محلها، لأن كون ماء المطر كالجارى ليس مـدلول آيه و لا روايه، و غـايه مـا هنـاك أنه مـاء عاصم كالكر و نحوه، و أمّا أنه كالجارى من جميع الجهات، و لو فى الأحكام الخاصه المترتبه على عنوان الجارى فلم يقم عليه دليل.

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۴۴/ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱: ۱۴۵/ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۲.

سواء جرى من الميزاب أو على وجه الأرض أم لا (۱).

عدم اعتبار الجريان من الميزاب

---

(۱) نسب إلى الشيخ الطوسى (قـدس سـره) اعتبار الجريان من الميزاب فى عدم انفعال ماء المطر «۱»، كمـا نسب إلى ابن حمزه اعتبار الجريان الفعلى فى اعتصامه فلا اعتصام فى المطر غير الجارى مطلقاً أو غير الجارى من الميزاب «۲».

و لاـ يمكن المساعـده على شـى ء منهمـا، فإنّه إن أُريـد بـذلك اعتبار الجريان الفعلى من الميزاب و أن ما لا يجرى من الميزاب بالفعل لا يحكم عليه بالاعتصام. ففيه: أنه أمر لا يحتمل اعتباره بل و لا يناسب أن يحتمله متفقه فضـلًا عن الفقيه، فان لازمه عـدم اعتصـام المطر فى سـطح لاـ ميزاب له، أو له ميزاب إلّـا أنه مرتفع الأـطراف، و هو يسع مقـداراً كثيراً من المـاء فان المطر فى مثله أيضاً لا يجرى من الميزاب و لو مع كثرته و غزارته، و كذا إذا نزل المطر على الأرض فإنّه على هذا محكوم بعدم الاعتصام لعدم جريانه من الميزاب و إن كان كثيراً.

و هـذه الأمور كما ترى لا يمكن التزامها. و أمّا الروايتان المشـتملتان على لفظه الميزاب فلا دلاله لهما على اعتبار الجريان الفعلى من الميزاب بوجه، لأنـه إنما ذكر فيهما فى كلام الإمام (عليه السـلام) تبعاً لـذكرهما فى كلام السائل لا لأجل مـدخليه ذلك فى الحكم بالاعتصام.

و كـذا احتمال اعتبار الجريان الفعلى و لو من غير الميزاب فإنّه مما لا محصل له، إذ لازمه عدم اعتصام المطر إذا وقع على أرض رمليه فـان المطر لاـ يجرى فى مثلها و إن دام يوماً و ليله بغزاره لعـدم تماسك أجزائها، و يختص اعتصامه بما إذا وقع على أرض صلبه يجرى فيها المطر، و هذا مما نقطع بفساده فكيف يمكن الالتزام باعتصام المطر فى السـطوح الصـلبه و بعدمه فيما يتصل بها من السطوح الرخوه، فهذان الاحتمالان باطلان.

نعم، اعتبار الجريان الشأنى و التقـديرى كما نسب إلى المحقق الأردبيلى (قدس سـره) «۳» أمر محتمـل فى نفسه بأن يكون المطر بمقدار لو نزل على سطح صلب جرى

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۱۱.

(۲) الوسيله: ۷۳.

(۳) مجمع الفائده و البرهان ۱: ۲۵۶.

....

عليه، و إن لم يتصف بالجريـان فعلًا لعـدم تماسك أجزاء الأرض التى وقع عليها المطر فان هـذا الاحتمال من الإمكان بمكان لا استبعاد فيه، و إن كان إثباته يتوقف على اقامه الدليل عليه.

نعم، إذا قلنـا إن صـدق عنوان المطر يتوقف على الجريـان خارجـاً فلاـ نحتاج فى اعتبار الجريان فى اعتصامه إلى دليل، لأنه على الفرض مقوم لصـدقه و عنوانه. و أمّـا إذا منعنـا هـذا التوقف بصـدق المطر و لو مع عـدم الجريـان كما إذا نزل بالرشـح فلا محاله يتوقف اعتبار الجريان فى اعتصام المطر على إقامه دليل، و

لا بدّ حينئذٍ من ملاحظه روايات الباب كصحيحه على بن جعفر المتقدمه المشتمله على قوله (عليه السلام) «إذا جرى فلا بأس به ...».

فيقع الكلام فى دلالتها على اشتراط الجريان و لو بالقوه و الشأن فى اعتصام المطر و عدمها. و الصحيح عدم دلالتها على ذلك: لأن معنى الجريان المذكور فى الصحيحه أحد أمرين:

أحدهما: ما ذكره شيخنا الهمدانى (قدس سره) من أن المراد بالجريان جريان الماء من السماء، و عدم انقطاع المطر، فالصحيحه تدل على أن اعتصام ماء المطر مختص بما إذا تقاطر من السماء «١». و ما أفاده (قدس سره) لا يخلو عن بعد فان الجريان لا يطلق على نزول المطر من السماء.

و ثانيهما: أن يكون بمعنى الجريان الفعلى و لكنه فى خصوص موردها و هو الكنيف لا على وجه الإطلاق بيان ذلك: أن مورد السؤال فى الصحيحه هو البيت الذى يبال على ظهره، و ظاهرها أن ظهره اتخذ مبالًا كما جرت عليهم عادتهم فى القرون المتقدمه و من البديهى أن مثله مما يرسب فيه البول و ينفذ فى أعماقه لكثره البول عليه، فاذا نزل عليه مقدار من الماء و لم يجر عليه يتأثر بآثار البول فى السطح و يتغيّر بها لا محاله و لأجل هذا اعتبرت الكثره و جريان ماء المطر عليه لئلّا يقف فيتغيّر بآثار الأبوال فإنّه يوجب الانفعال و لا- سيما أن السطح المتخذ مبالًا لا يخلو عاده من عين العذره و غيرها من أعيان النجاسات. و بالجمله الماء الذى يرد على مثله يتغيّر بسببها إلّا أن

---

(١) مصباح الفقيه (الطهاره): ۶۴۶ السطر ١١.

....

يجرى و لا يقف عليه. فهذه الصحيحه من جمله أدلّه القول المختار من

أن التغيّر بـالمتنجس الحامـل لأوصـاف النجس كالسـطح فى الروايه يوجب الانفعـال، و لم ترد الصـحيحه لبيان كبرى كليه حتى يقال إن المورد لا يكون مخصصاً، و إنما وردت فى خصوص الكنيف فلا يستفاد منها اعتبار الجريان الفعلى فى المطر بوجه.

بـل المـدار فى الصـحيحه على صـدق عنوانه عرفـاً. بأن لا يكون قطره أو قطرتين و نحوهما، فاذا صـدق عليه عنوان المطر فمجرد إصـابته يكفى فى الحكم بطهاره المتنجس إن لم يكن حاملًا لعين النجاسه، و أمّا مع وجود العين فيه فيشترط فى اعتصام المطر و مطهريته لمثله أن يكون قـاهراً على النجس لئلّـا يتغيّر به كمـا دلت عليه صـحيحه هشام، حيث ورد فيها «لأن الماء أكثر» و أمّا غير الصحيحه المتقدمه من الأخبار المشتمله على لفظه الجريان فدلالتها على اعتبار الجريان أضعف، مضافاً إلى ما فى سند بعضها من الضعف.

منهـا: ما رواه الحميرى عن عبـد اللّه بن الحسن عن جـده على بن جعفر «... و سألته عن الكنيف يكون فوق البيت، فيصـيبه المطر فيكف فيصـيب الثياب أ يصلى فيها قبل أن تغسل؟ قال: إذا جرى من ماء المطر فلا بأس» «۱» و هى كما أشرنا إليه ضعيفه سنداً و دلاله. أمّا سـنداً فلأجل عـدم توثيق عبـد اللّه بن الحسن فى الرجال. و أمّا دلاله فلأن السائل قد فرض أن فى الكنيف مائعاً يجرى عليه، فأجـابه (عليه السـلام) بـأن مـا فرض جريـانه إن كـان من ماء المطر فهو محكوم بالطهاره و إن كان من البول فلا، فالجريان مفروض فى مورد السؤال و الحكم بالطهـاره معلق على كونه من مـاء المطر لا- من غيره، فلا دلاله فى الروايه على اعتبار الجريان فى الحكم باعتصام المطر.

و منها: صحيحه على

بن جعفر فی کتابه عن أخیه موسی (علیه السلام) قال: «سألته عن المطر یجری فی المکان فیه العذره فیصیب الثوب أ یصلّی فیه قبل أن یغسل؟ قال: إذا جری به المطر فلا بأس» «۲» و الوجه فی ضعف دلالتها أن الراوی فرض وجود العذره فی المکان، و من الظاهر أن الماء الذی یرد علی العذره یتغیّر بها فی أقل

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۴۵/ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱: ۱۴۸/ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۹.

بل و إن کان قطرات بشرط صدق المطر علیه. و إذا اجتمع فی مکان و غسل فیه النجس طهر و إن کان قلیلًا لکن ما دام یتقاطر علیه من السماء (۱).

زمان فینفعل بملاقاتها. اللّهم إلّا أن یجری و لا یقف علیها و لا سیما إذا کانت العذره رطبه، فإن تأثیرها فی تغیّر الماء الوارد علیها أسرع من یابسها، فمفاد الروایه علی هذا أن ماء المطر ینفعل إذا تغیّر بالعذره، و إذا لم یتغیّر بها کما إذا جری علیها فهو ماء معتصم، فلا دلاله فی شی ء من الأخبار علی اعتبار الجریان فی المطر، بل المیزان فی الاعتصام هو صدق عنوان المطر عرفاً.

الماء المجتمع بعد انقطاع المطر

(۱) لا ینبغی الإشکال فی صدق عنوان المطر علی الماء المتقاطر من السماء إذا لم یکن قطرات یسیره کما مر، و ذکرنا أنه معتصم بلا خلاف، و لا إشکال أیضاً فی أن الماء الموجود فی الأرض أو السطح المجتمع من المطر کالمطر فی الاعتصام ما دام یتقاطر علیه من السماء، و یدلُّ علیه صحیحه هشام المتقدمه الوارده فی عدم انفعال الماء السائل من المیزاب حال تقاطر

المطر علیه فان السائل لیس إلّا المجتمع فی السطح من المطر، و كذا صحیحه علی بن جعفر لدلالتها علی جواز الوضوء ممّا یجتمع من المطر فی الكنیف. هذا كلّه فیما إذا تقاطر المطر علی الماء المجتمع من السماء.

و أمّا إذا انقطع عنه المطر و لم یتقاطر علیه فهل یحكم باعتصامه أیضاً بدعوی أنه ماء مطر، أو أن حكمه حكم الماء الراكد، فلا ینفعل إذا كان بمقدار كر و ینفعل علی تقدیر قلته؟

الثانی هو الصحیح لأن إضافه الماء إلی المطر بیانیه لا نشویه، و معناه الماء الذی هو المطر لا الماء الذی كان مطراً فی زمان، و قد عرفت أن المطر اسم للماء النازل من السماء دون الماء المستقر فی الأرض، و إنما ألحقناه بالمطر حال تقاطره بالروایات. و علیه فلا دلیل علی اعتصامه فیما إذا انقطع عنه تقاطر المطر، فان مجرّد كون الماء ماء مطر فی

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۲۱۷

[مسأله ۱: الثوب أو الفراش النجس إذا تقاطر علیه المطر و نفذ فی جمیعه طهر]

اشاره

[۱۱۳] مسأله ۱: الثوب أو الفراش النجس إذا تقاطر علیه المطر و نفذ فی جمیعه طهر (۱)

زمان لو كان كافیاً فی الاعتصام للزم الحكم باعتصام جمیع المیاه الموجوده فی العالم لأن أصلها المطر علی ما نطقت به جمله من الآیات و بعض الروایات و حقّقه الاستكشاف الجدید، فهل یرضی فقیه أن یفتی باعتصام ماء الحب مثلًا بدعوی أنه كان ماء مطر فی زمان. و ما ذكرناه هو الوجه فیما أفتی به فی المتن من طهاره الماء المجتمع فی الأرض ما دام یتقاطر علیه من السماء دون ما إذا انقطع عنه التقاطر، هذا كلّه فی اعتصام ماء المطر.

كیفیه التطهیر بالمطر

(۱) و توضیح الكلام فی المقام أن المتنجس تاره غیر الماء من الأجسام كالثوب

و الفرش و نحوهما، و أَخرى هو الماء. أمّا الأجسام المتنجسه فيمكن الاستدلال على زوال نجاستها بماء المطر بصحيحه هشام بن سالم الوارده فى سطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فتصيب الثوب قال (عليه السلام) لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه «١» فـان الوكوف هو التقاطر من سـقف أو إناء و نحوهما، و وكوف السـطح على الغالب إنما يكون بعـد نزول المطر و رسوبه فيه، و من هنا يكف مع انقطاع المطر عنه و ليس هـذا إلّا من جهه رسوب المطر فيه. و وكوفه بعد الانقطاع لو لم يكن أغلب فعلى الأقل ليس من الفرد النادر و لعلّه ظاهر، و الصـحيحه دلت بإطلاقها على عدم البأس بالقطرات النازله من السـطح المتنجس بالبول سواء كانت بعد انقطاع المطر أم قبله. و هذا يدلنا على طهاره السطح بإصابه المطر، فإنّه لو كان باقياً على نجاسته كان الماء الراسب فيه متنجساً بعـد انقطاع المطر عنه. لأنه ماء قليل لاقى سـطحاً متنجساً. و حيث حكم (عليه السـلام) بطهارته بعـد الانقطاع فيسـتفاد منه طهاره السطح بوقوع

---

(١) الوسائل ١: ١۴۴/ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ١.

و لا يحتاج إلى العصـر أو التعـدّد و إذا وصل إلى بعضه دون بعض طهر ما وصل إليه. هذا إذا لم يكن فيه عين النجاسه، و إلّا فلا يطهر إلّا إذا تقاطر عليه بعد زوال عينها (١).

المطر عليه.

و على الجمله أن القطرات النـازله من السـطح لا يطلق عليها المطر حقيقه لأنه عباره عن الماء النازل من السـماء بالفعل، و أمّا بعد الانقطاع فلا يقال إنه ماء مطر كذلك، بل ماء كان مطراً فى زمان، كما

أن ماء البئر إنما يسمى بماء البئر ما دام موجوداً فيها، و أمّا إذا خرج منها فلا يقال إنه ماء بئر بالفعل، بل يقال إنه كان ماء بئر فى زمان. و مع هذا كلّه حكم (عليه السلام) بطهارتها، و هو لا يستقيم إلّا بطهاره السطح بإصابه المطر، فهذه الصحيحه تدل على أن المطر يطهّر الأجسام المتنجسه باصابتها. هذا فيما إذا لم نعتمد على المراسيل كما هو الصحيح و إلّا كفتنا مرسله الكاهلى الدالّه على أن كل شى ء يراه ماء المطر فقد طهر «۱» هذا تمام الكلام فى تطهير الأجسام المتنجسه بالمطر و أمّا الماء المتنجس فيأتى الكلام على تطهيره بالمطر فى المسأله الآتيه عند تعرض الماتن إن شاء اللّه.

عدم اعتبار العصر و التعدّد

(۱) إذا كان المتنجس مما يعتبر فى غسله العصر كالثياب أو التعدّد كما فى أوانى الخمر حيث ورد الأمر بغسلها ثلاث مرات، فهل يعتبر ذلك فى غسله بالمطر أيضاً؟

فإن قلنا بصحّه المراسيل و اعتبارها و لو بدعوى انجبارها بعمل الأصحاب فلا نعتبر فى الغسل بالمطر شيئاً من العصر و التعدّد، و ذلك لأن النسبه بين مرسله الكاهلى و ما دلّ على اعتبار التعدّد أو العصر عموم من وجه، إذ المرسله بعمومها دلت على أن كل شى ء رآه المطر فقد طهر سواء أ كان ذلك الشى ء مما يعتبر فيه العصر أو التعدّد أم لم يكن، كما أن مقتضى إطلاق ما دلّ على اعتبار العصر أو التعدّد عدم الفرق فى ذلك بين

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۴۶/ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۵.

....

أن يصيبه المطر و أن يغسل بماء آخر فيتعارضان فى مثل غسل آنيه الخمر بالمطر و الترجيح مع المرسله لما

قررناه فی محله من أن العموم مقدم علی الإطلاق فی المتعارضین «۱» فإن دلاله المرسله بالوضع و العموم لمکان لفظه کل، فلا یعتبر فی إصابه المطر شی ء من التعدّد و العصر بل نکتفی فی تطهیره بمجرد رؤیه المطر.

و أمّا إذا لم نعتمد علی المراسیل فربما یستدل علی عدم اعتبار العصر فی التطهیر بالمطر بأن الدلیل علی اعتبار العصر فی الغسل انّما هو أدله انفعال القلیل، فان الماء الداخل فی جوف المتنجس قلیل لاقی متنجساً فیتنجس لا محاله، و مع بقائه فی جوف المتنجس المغسول به لا یمکن تطهیره بوجه، فلا بدّ من إخراجه عنه بالعصر و من هنا قلنا بنجاسه الغساله. و هذا الوجه کما تری یختص بالماء القلیل الذی رسب فی المتنجس المغسول به. و أمّا إذا کان عاصماً کالمطر فلا ینفعل بملاقاه المتنجس لیجب إخراجه عنه بالعصر فی تطهیر المتنجسات، بل الماء یطهّرها بالملاقاه، فدلیل اعتبار العصر فی الغسل قاصر الشمول للغسل بالمطر.

و لا یخفی أن مدرک اعتبار العصر لیس هو ما ذکره المستدل لیختص بالماء القلیل. بل الوجه فی اعتباره کما یأتی فی محلّه «۲» أن الغسل لا یصدق بدون العصر، و مجرّد إدخال المتنجس فی الماء و إخراجه عنه أعنی ترطیبه لا یسمّی غسلًا فی لغه العرب و لا فی غیرها من اللغات حتی یعصر أو یدلک و نحوهما، فالغسل المعتبر لا یتحقق بغیر العصر، و لا یفرق فی ذلک بین الغسل فی الکر و الجاری و المطر و بین الغسل بالقلیل. فالصحیح فی وجه عدم اعتبار العصر و التعدد فی الغسل بالمطر أن یتمسک بصحیحه هشام بن سالم الدالّه علی کفایه مجرد اصابه المطر للمتنجس فی تطهیره معللًا بأن الماء

أكثر. حيث دلت على طهاره السطح الذى يبال عليه إذا رسب فيه المطر، فيستفاد منها أن للمطر خصوصيه من بين سائر المياه تقتضى كفايه اصابته و قاهريته فى تطهيره المتنجسات، بلا حاجه فيه إلى تعدد أو عصر.

---

(١) مصباح الأُصول ٣: ٣٧٧.

(٢) قبل المسأله [٣٠٨].

[مسأله ٢: الإناء المتروس بماء نجس كالحب و الشربه و نحوهما إذا تقاطر عليه طهر ماؤه و إناؤه بالمقدار الذى فيه ماء]

اشاره

[١١۴] مسأله ٢: الإناء المتروس بماء نجس كالحب و الشربه و نحوهما إذا تقاطر عليه طهر ماؤه و إناؤه بالمقدار الذى فيه ماء و كذا ظهره و أطرافه إن وصل إليه المطر حال التقاطر (١).

تطهير الماء المتنجِّس بالمطر

---

(١) قد عرفت أن المطر يطهّر الأجسام المتنجسه باصابته إياها، و أمّا الماء المتنجس فهل يطهّره المطر إذا نزل عليه؟.

فربّما يقال بعدم مطهّريته للماء نظراً إلى عدم ورود تطهير الماء بالمطر فى شى ء من الأخبار، و دعوى: أن المطر إذا أصاب السطح الفوقانى من الماء يصدق أنه شى ء رآه المطر وكل شى ء رآه المطر فقد طهر كما فى المرسله، مندفعه: بأن لازم ذلك أن يقال بطهاره المضاف أيضاً إذا أصابه المطر، كما نسب إلى العلّامه (قدس سره) فى بعض كتبه، و لا يلتزمون بطهاره المضاف بذلك، لأن المطر إنما يصيب السطح الفوقانى من المضاف دون غيره من السطوح و الأجزاء الداخليه منه، فلا يصدق أن المطر رأى المضاف بتمامه و هذا بعينه يجرى فى الماء المتنجس أيضاً.

و التحقيق أن الماء المتنجس كسائر الأجسام المتنجسه يطهر بإصابه المطر. و يمكن أن يستدل عليه بصحيحه هشام بن الحكم الوارده فى ميزابين سالا فى أحدهما بول و فى الآخر ماء المطر «١»، و تقريب الاستدلال بها أن البول الملاقى للمطر أو غيره من المياه لا يستهلك فيه دفعه بأن يعدمه الماء

بمجرد اختلاطهما، و إنما يستهلكه بعد مرحلتين، و توضيحه: أن الماء إذا وصل إلى البول و زاد حتى صار بقدره على نحو تساويا فى المقدار فهو يخرجه عن البوليه، كما أن الماء يخرج بذلك عن الإطلاق و يصيران مائعاً مركباً من البول و الماء، فلا يصدق عليه أنه ماء، كما لا يقال إنه بول و هذه مرحله. ثم إذا زاد الماء عن البول فتزول عنه الإضافه و به يصير ماء متغيراً

---

(۱) تقدّمت فى ص ۲۱۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۲۲۱

و لا يعتبر فيه الامتزاج بل و لا وصوله إلى تمام سطحه الظاهر، و إن كان الأحوط ذلک (۱).

متنجساً بالبول. و هذه مرحله ثانيه فهو ماء نجس لا ترتفع نجاسته إلّا بزوال تغيّره و بالاتصال بماء عاصم، فاذا نزل عليه المطر بعد ذلک، و به زاد الماء عن سابقه فهو يوجب استهلاک البول فى الماء، فالاستهلاک فى مرتبه متأخره عن الاختلاط بمرحلتين، و قد ذكرنا أن الماء يتنجس بالبول فى المرحله الثانيه، و الإمام حكم بطهارته لنزول المطر عليه، فالصحيحه تدل على أن الماء المتنجس يطهر بنزول المطر عليه.

و معها لا- حاجه إلى التمسک بالمرسله أو الإجماعات المنقوله، هذا فيما إذا لم نقل باعتبار المراسيل كما أسلفناه، و أمّا إذا اعتمدنا عليها فالأمر سهل لدلاله مرسله الكاهلى على طهاره كل شى ء رآه المطر سواء أ كان ماء أم كان موجوداً آخر.

عدم اعتبار الامتزاج بالمطر

(۱) الوجه فى ذلک أمران:

أحدهما: عموم التعليل الوارد فى صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع حيث علل الحكم بطهاره ماء البئر بعد زوال تغيره بقوله «لأن له مادّه» أى متصل بها، و المراد بالمادّه على ما يقتضيه الفهم العرفى مطلق العاصم، فلا خصوصيه

للمادّه فى الحكم بطهاره الماء المتصل بها، و بما أن المطر من أحد أفراد العاصم كفى اتصاله بالماء فى الحكم بطهارته من غير حاجه فيه إلى الامتزاج كما هو الحال فى البئر.

و ثانيهما: إطلاق صحيحه هشام المتقدمه، فإن إطلاقها يشمل المطر المختلط بالبول بعد زوال تغيره، سواء امتزج معه أيضاً أم لم يمتزج لعدم تقييدها الطهاره بالامتزاج «۱».

---

(۱) و قد قدمنا أن الماء المختلط بمائع آخر إذا كان بقدره يخرج فى المرحله الأُولى عن الإطلاق فإذا زاد عليه تزول إضافته و يكون ماء متغيراً فى المرحله الثانيه، و من المعلوم أن الصحيحه لا ـ تشمل ماء المطر المختلط بالبول فى المرحله الأُولى كما لا تشمله فى المرحله الثانيه ما دام متغيراً، و لكنها تشمله فيما إذا زال عنه تغيّره و اتصل بالمطر سواء امتزج بعد ذلك بالمطر أم لم يمتزج لعدم تقييدها الطهاره بالامتزاج.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۲۲۲

[مسأله ۳: الأرض النجسه تطهر بوصول المطر إليها بشرط أن يكون من السماء و لو بإعانه الريح]

[۱۱۵] مسأله ۳: الأرض النجسه تطهر بوصول المطر إليها بشرط أن يكون من السماء و لو بإعانه الريح و أمّا لو وصل إليها بعد الوقوع على محل آخر كما إذا ترشح بعد الوقوع على مكان فوصل مكاناً آخر لا يطهر. نعم، لو جرى على وجه الأرض فوصل إلى مكان مسقّف بالجريان إليه طهر (۱).

تطهير الأرض بالمطر

---

(۱) تعرّض (قدس سره) لعدّه فروع فى هذه المسأله و تفصيلها:

أن المطر ربما: ينزل من السماء على وجه مستقيم و يصيب المتنجس بلا وساطه شى ء، و هو مطهّر للمتنجس بلا إشكال.

و أُخرى: ينزل على وجه غير مستقيم كالمنحنى و يصيب المتنجس أيضاً بلا واسطه شى ء كما إذا أطارته الريح و أدخلته مكاناً مسقفاً، فأصاب الأرض المتنجسه أو غيرها بلا توسط شى ء

فی البین و هذا أیضاً لا کلام فی أنه مطهّر لما أصابه من المکان المسقف و غیره.

و ثالثه: ینزل علی وجه مستقیم أو غیر مستقیم و یصیب المتنجس أیضاً و لکنه مع الواسطه و هذا علی قسمین:

لأن المطر إذا وقع علی شی ء ثم بواسطته وصل إلی محل آخر فتاره ینفصل عما أصابه أولًا و یصل إلی المحل الثانی و هو متصل بالمطر، و هذا کالمطر الجاری من المیزاب لأنه أصاب السطح أولًا و انفصل عنه بجریانه، مع اتصاله بالمطر لتقاطره من السماء و عدم انقطاعه، و هذا أیضاً لا کلام فی أنه مطهّر لما أصابه لأجل اتصاله بالمطر و هو مورد صحیحه هشام المتقدمه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۲۲۳

[مسأله ۴: الحوض النجس تحت السماء یطهر بالمطر]

[۱۱۶] مسأله ۴: الحوض النجس تحت السماء یطهر بالمطر و کذا إذا کان تحت السقف و کان هناک ثقبه ینزل منها علی الحوض، بل و کذا لو أطارته الریح حال تقاطره فوقع فی الحوض، و کذا إذا جری من میزاب فوقع فیه (۱).

و أُخری یصل إلی الموضع الثانی من غیر أن یکون متصلًا بالمطر لانقطاعه کما إذا وقع المطر علی سطح ثم طفرت منه قطره و أصابت محلا آخر فهل هذا أیضاً یوجب طهاره ما أصابه ثانیاً؟

الصحیح أنه لا یقتضی الطهاره بوجه، لأن القطره بعد انفصالها لیست بماء مطر بالفعل. نعم، کان مطراً سابقاً و لا دلاله فی شی ء من الصحاح الثلاث المتقدمه علی اعتصام الماء الذی کان مطراً فی زمان، کما لا دلاله لها علی مطهّریته، و ما ذکرناه بحسب الکبری مما لا إشکال فیه، و إنما الکلام فی بعض صغریاتها، و هو ما إذا وقع المطر علی شی ء، و تقاطر منه علی موضع

آخر حین نزول المطر من السماء، کما إذا وقع المطر علی أوراق الأشجار أوّلًا ثم تقاطر منها علی أرض أو متنجس آخر حین تقاطر المطر، فهل هذا یوجب طهاره مثل الأرض و نحوها مما وصل إلیه المطر بعد مروره علی شی ء آخر؟

الصحیح أنه أیضاً یقتضی الطهاره و ذلک لأجل صدق المطر علی القطرات الواقعه علی الأرض حقیقه و بلا عنایه و لا مسامحه بعد مرورها علی الأوراق فی حال تقاطر المطر، إذ یصح أن یقال إن المطر أصاب من کان قاعداً تحت الشجره و أوراقها حقیقه من غیر مسامحه أصلًا. و من هنا ذکر سیدنا الأُستاذ (مدّ ظلّه) فی تعلیقته المبارکه علی المسأله الخامسه أن عدم الحکم بالطهاره فی مفروض المسأله مبنی علی الاحتیاط.

المقدار المعتبر فی التطهیر

(۱) قد أسلفنا أن المطر کما یطهّر الأجسام کذلک یطهّر المیاه، و إنما الکلام فی تعیین المقدار الذی یکفی منه فی تطهیرها، فهل تکفی القطره الواحده من المطر فی تطهیر مثل

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۲۲۴

....

الحیاض، أو لا بدّ فی تطهیرها من نزول المطر بمقدار یمتزج به جمیع أجزاء الماء المتنجس، أو أن هناک قولًا وسطاً؟.

قد یقال: بکفایه القطره الواحده من المطر فی تطهیر المیاه المتنجسه مستنداً إلی إطلاق المرسله المتقدمه الدالّه علی طهاره کل شی ء رآه المطر، و قد فرضنا أن المطر رأی الحوض المتنجس فیطهر، لأن الکلام إنما هو فی کفایه القطره الواحده فیما إذا صدق المطر علی ما هو النازل من السماء حقیقه، کما إذا نزل من السماء بمقدار یطلق علیه المطر عرفاً و وقعت قطره منه علی الحوض بنفسه أو بإطاره الریح.

و یدفعه: أن المرسله مضافاً إلی ضعف سندها قاصره الدلاله علی المدعی،

لأن المطر فی مفروض الکلام إنما رأی الحوض بمقدار قطره و لم یرَ جمیعه، فان حال المیاه من تلک الجهه حال بقیه الأجسام فإذا وقعت قطره منه علی جسم کالخشب فهل یصدق أن المطر رأی الخشب بتمامه، أو یقال إن المطر رآه بمقدار قطره، و من هنا لا تجد من نفسک الحکم بطهاره الخشب بذلک کما لم یلتزم به الأصحاب لعدم إصابه المطر بتمام الخشب.

فالقول بکفایه القطره الواحده فی تطهیر المیاه فی جانب الإفراط، کما أن القول باعتبار الامتزاج فی جانب التفریط، و قد أسلفنا دلاله صحیحتی هشام و محمد بن إسماعیل بن بزیع علی عدم اعتبار الامتزاج، فأوسط الأقوال أن یقال إن ماء المطر إذا أصاب السطح الظاهر من الحوض بتمامه أو بمعظمه علی وجه یصح عرفاً أن یقال: ماء المطر موجود علی سطح الحوض کفی هذا فی الحکم بطهاره الجمیع، لأن السطح الفوقانی من الماء قد طهر بما فیه من المطر، و إذا طهر السطح الفوقانی منه طهرت الطبقات المتأخره أیضاً لأن لها مادّه، و قد عرفت أن المراد بالمادّه مطلق الماء العاصم و منه ماء المطر. نعم، مجرد وقوع قطره أو قطرات علی الحوض لا یکفی فی طهاره الجمیع، لاستهلاکها فی ماء الحوض عرفاً، و من هنا اشترطنا نزول المطر بمقدار لا یستهلک فی الماء المتنجس لیصح أن یقال لدی العرف ماء المطر موجود علی السطح الظاهر من الحوض.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۲۲۵

[مسأله ۵: إذا تقاطر من السقف لا یکون مطهراً]

[۱۱۷] مسأله ۵: إذا تقاطر من السقف لا یکون مطهراً بل و کذا إذا وقع [۱] علی ورق الشجر ثم وقع علی الأرض. نعم، لو لاقی فی الهواء شیئاً کورق الشجر أو نحوه حال نزوله لا یضر،

إذا لم يقع عليه ثم منه على الأرض فبمجرّد المرور على الشى ء لا يضر (١).

[مسأله ۶: إذا تقاطر على عين النجس، فترشح منها على شى ء آخر]

[١١٨] مسأله ۶: إذا تقاطر على عين النجس، فترشح منها على شـى ء آخر لم ينجس (٢) إذا لم يكن معه عين النجاسه و لم يكن متغيراً.

[مسأله ٧: إذا كان السطح نجساً فوقع عليه المطر و نفذ و تقاطر من السقف]

[١١٩] مسأله ٧: إذا كان السـطح نجساً فوقع عليه المطر و نفـذ و تقاطر من السـقف لا تكون تلك القطرات نجسه (٣) و إن كان عين النجاسه موجوده على السـطح و وقع عليها، لكن بشرط أن يكون ذلك حال تقاطره من السماء، و أمّا إذا انقطع ثم تقاطر من السقف مع فرض مروره على عين النجس فيكون نجساً، و كذا الحال إذا جرى من الميزاب بعد وقوعه على السطح النجس (١).

---

(١) يظهر حكم هذه المسأله مما بيّناه فى المسأله الثالثه فلا نعيد.

(٢) لعدم انفعال ماء المطر بملاقاه العين النجسه و اعتصامه ما دام لم يطرأ عليه التغيّر.

(٣) لاعتصام ماء المطر كما مر.

التقاطر من السقف النجس

(۴) إذا انقطع المطر و لم ينقطع الوكوف كما هو الغالب، لرسوب المطر فى السطح فهل يحكم بنجاسه قطرات الوكوف؟.

الظاهر أنها غير محكومه بالنجاسه، لأن القطرات و إن كانت متصله بالسـقف و هو رطب متصل بالعـذره أو بغيرها من النجاسات الكائنه فى السطح، إلّا أنه لا دليل على تنجس تمام الجسم الرطب كالسطح فى المقام بملاقاه أحد أطرافه نجساً فى غير

---

[١] على الأحوط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ٢٢۶

[مسأله ٨: إذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهراً إذا كان التقاطر حال نزوله من السماء]

[١٢٠] مسأله ٨: إذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهراً إذا كان التقاطر حال نزوله من السماء سواء كان السطح أيضاً نجساً أم طاهراً (١).

[مسأله ۹: التراب النجس يطهر بنزول المطر عليه]

[۱۲۱] مسأله ۹: التراب النجس يطهر بنزول المطر عليه إذا وصل إلى أعماقه حتى صار طيناً.

[مسأله ۱۰: الحصير النجس يطهر بالمطر]

[۱۲۲] مسأله ۱۰: الحصير النجس يطهر بالمطر و كذا الفراش المفروش على الأرض، و إذا كانت الأرض التى تحتها أيضاً نجسه تطهر إذا وصل إليها. نعم، إذا كان الحصير منفصلًا عن الأرض يشكل طهارتها بنزول المطر عليه إذا تقاطر منه عليها، نظير ما مرّ [۱] من الاشكال فيما وقع على ورق الشجر و تقاطر منه على الأرض.

[مسأله ۱۱: الإناء النجس يطهر إذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه]

[۱۲۳] مسأله ۱۱: الإناء النجس يطهر إذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه نعم، إذا كان نجساً بولوغ الكلب يشكل طهارته بدون التعفير لكن بعده إذا نزل عليه يطهر من غير حاجه إلى التعدّد.

المائعات من المضاف و الأدهان و نحوهما، فان ملاقاه النجاسه لجزء من أجزائها تقتضى نجاسه الجميع بالتعبد، و أمّا فى غيرها فلم يقم على ذلك دليل، فاذا لاقى أحد أطراف الثوب نجساً و هو رطب لا موجب للحكم بنجاسه تمام الثوب، و كذلك فى غيره من الأجسام و إلّا لزم الحكم بنجاسه جميع شوارع البلد فيما إذا رطبت بنزول المطر و نحوه و تنجس بعضها بعذره أو بمشى كلب أو بغيرهما، لاتصال الشوارع و الأراضى و هى رطبه و هذا كما ترى لا يلتزم به أحد. نعم، إذا مرّت القطره على العذره بعد انقطاع المطر ثم وكفت يحكم بنجاستها، لملاقاتها مع النجس.

(۱) إذا كان السطح و السقف أو السقف خاصه نجساً فنزل المطر على السطح حتى رسب فيه ثم أخذ بالتقاطر على داخل البيت. فان كان ذلك حال تقاطر المطر من السماء فهى محكومه بالطهاره كما استفدناها من صحيحه هشام المتقدِّمه لأن القطرات

---

[۱] الظاهر أن حكمه حكم الورق و سبق منه (قدس سره) الجزم بالعدم بدون إشكال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۲۲۷

[فصل فى ماء الحمّام]

فصل فى ماء الحمّام ماء الحمّام بمنزله الجارى بشرط اتصاله بالخزانه (۱).

مـاء واحـد و هو معتصم. و أمّـا إذا رسب المطر فى السـطح لا ـ إلى تمـامه بـل إلى نصف قطره، و انقطع بعـد ذلك ثم رسب فى النصف الآخر ثم وكف فهو محكوم بالنجاسه لا محاله، لأن القطره الملاقيه للسقف بعد انقطاع المطر عنها ماء قليل فيحكم عليها

بالانفعال، إما لنجاسه السقف أو لنجاسته و نجاسه السطح معاً. و بما تلوناه فى المقام يظهر الحال فى باقى الفروع المذكوره فى المتن فليلاحظ.

فصل فى ماء الحمّام

(۱) قد وقع الخلاف فى اعتصام ماء الحمام مطلقاً أو بشرط بلوغ مادته كراً أو غير ذلک على أقوال أربعه:

الأوّل: ما ذهب إليه المشهور من اشتراط اعتصام ماء الحمام ببلوغ مادته كراً فى نفسها.

الثانى: عدم اشتراطه بشى ء و أنه ماء معتصم بلغت مادته كراً أم لم تبلغه، و هذان القولان متقابلان بالسلب و الإيجاب الكليين.

الثالث: التفصيل بين ما إذا بلغ مجموع مادته و ما فى الحياض الصغار كرّاً فيعتصم و ما إذا لم يبلغه مجموعهما فيبقى على عدم الاعتصام.

الرابع: التفصيل بين الدفع و الرفع، و أن ماء الحياض إذا كان طاهراً فى نفسه، و بلغ المجموع منه و من مادته كراً فيحكم عليه بالاعتصام، و لا ينفعل بما ترد عليه من النجاسات فلا يعتبر بلوغ المادّه كراً فى نفسها بالإضافه إلى الدفع. و أمّا إذا كان ماء

....

الحياض نجساً فيشترط فى ارتفاع نجاسته باتصال المادّه إليه أن تكون المادّه بنفسها كراً، فلا ترتفع بها نجاسه ماء الحياض فيما إذا لم تبلغ الكر بنفسها و إن بلغ مجموعهما كراً. هذه هى أقوال المسأله.

و منشأ اختلافها هو اختلاف الأنظار فيما يستفاد من روايات الباب، و أن مثل قوله (عليه السلام) ماء الحمام بمنزله الجارى كما فى صحيحه داود بن سرحان «۱» ناظر إلى تنزيل ماء الحمام منزله الجارى من جميع الجهات، حتى من جهه عدم الحاجه فى اعتصامه إلى بلوغ مادته كراً، أو أنه ناظر إلى تنزيله منزله الجارى من بعض الجهات؟ و حاصل التنزيل

أن الاتصال بالمادّه الجعليه كالاتصال بالمادّه الأصليه يكفى فى الاعتصام، و لا يقدح فيه علو سطح المادّه عن سطح الحياض كما يأتى تفصيله عن قريب إن شاء اللّه. و ليعلم قبل الخوض فى تحقيق المسأله أن ما ينبغى أن يعتمد عليه من روايات المقام هو صحيحه داود بن سرحان المتقدمه، فإن غيرها ضعاف و لا يمكن الاستدلال بها على شى ء.

إلّا أن شيخنا الأنصارى (قدس سره) ذهب إلى تصحيح روايه بكر بن حبيب «۲» مدعياً أنه بكر بن محمد بن حبيب، و قد عبّر عن الابن باسم أبيه فأطلق عليه بكر بن حبيب و هو ممن وثقه الكشى فى رجاله، و هو غير بكر بن حبيب الضعيف «۳».

و لا يخفى عدم إمكان المساعده عليه، لأن بكر بن محمّد بن حبيب على تقدير أن تكون له روايه عنهم (عليهم السلام) و ليس الأمر كذلك لعدّه ممّن لم يرو عنهم إنما يروى عن الجواد (عليه السلام) لمعاصرته إياه و لا يمكنه الروايه عن الباقر (عليه السلام) الذى هو المراد من أبى جعفر الواقع فى الحديث لأن من جمله من وقع فى

---

(۱) قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) ما تقول فى ماء الحمام؟ قال: هو بمنزله الماء الجارى. المرويه فى الوسائل ۱: ۱۴۸/ أبواب الماء المطلق ب ۷ ح ۱.

(۲) و هى ما عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن بكر بن حبيب عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له ماده» المرويه فى الوسائل ۱: ۱۴۹/ أبواب الماء المطلق ب ۷ ح ۴.

(۳) كتاب الطهاره: ۸ السطر ۲۳.

....

السند منصور بن حازم و

هو ممن روى عن الصادق و الكاظم (عليهما السلام) و هذه قرينه على أن الراوى عنه (عليه السلام) هو بكر بن حبيب الضعيف، هذا.

و قد يصحح الحديث بطريق آخر، و هو أن فى سند الروايه صفوان و هو ممن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصح عنه، فلا ينظر إلى من وقع بعده فى سلسله السند لقيام الإجماع على أنه لا يروى إلّا عن ثقه.

و يدفعه: ما أشرنا إليه غير مره فى نظائر المقام من أن صفوان أو غيره من أصحاب الإجماع ربما ينقل عن رجل كبكر فى الحديث، و يصرّح على أن روايتى عنه مستنده إلى وثاقته، فيكون هذا توثيقاً للرجل، و به نحكم على اعتبار رواياته كتوثيق غيره من أهل الرجال. و أُخرى لا- يصرّح بذلك، و انّما يقوم الإجماع على أنه لا يروى إلّا عن ثقه، و مثله لا يكون دليلًا على وثاقه الرجل، و هذا للعلم القطعى بأن صفوان أو غيره من أضرابه روى عن غير الثقه و لو فى مورد واحد و لو لأجل الغفله و الاشتباه، و يحتمل أن يكون الرجل فى الحديث مثلًا من جمله ما روى صفوان فيه عن غير الثقه، فمجرد روايه مثله عن رجل لا يقتضى وثاقه الرجل عندنا.

على أنّا فى غنى عن روايه بكر حيث لا تنفعنا صحتها كما لا يضرّنا ضعفها و ذلك: لأن المستفاد من صحيحه داود بن سرحان المتقدمه حسب المتفاهم العرفى أن تنزيل ماء الحمام منزله الجارى إنما هو من جهه اتصال ماء الحمام بالمادّه، و قد شبّهه (عليه السلام) بالجارى بجامع اتصالهما بالمادّه، إذ لا شباهه لأحدهما بالآخر من غير هذه الجهه، فاعتبار المادّه فى الحمام يستفاد من نفس الصحيحه

المذكوره من دون حاجه فى ذلك إلى روايه بكر. و إذا عرفت ذلك فنقول:

استدل من أنكر اعتبار بلوغ المادّه كراً فى نفسها أو بضميمتها إلى ماء الحياض بعموم المنزله المستفاده من الصحيحه المتقدمه، لأنها دلت على أن ماء الحمام كالجارى من جميع الجهات و الكيفيات. و لا تعتبر الكثره فى اعتصام المادّه بوجه كما أسلفناه سابقاً، بل قد تكون رشحيه كما فى بعض الآبار و لا يكون فيها فوران أصلًا، لأنها رطوبات أرضيه تجتمع و تكون ماء.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۲۳۰

....

و الجواب عن ذلك أن الصحيحه المتقدمه أو روايه بكر على تقدير اعتبارها غير ناظرتين إلى تنزيل ماء الحمام منزله الجارى من جميع الجهات، بل نظرهما إلى دفع ما ربما يقع فى ذهن السائل من عدم اعتصام ماء الحياض باتصالها بمادتها، لما ارتكز عندهم من عدم تقوى السافل بالعالى لتعددهما و تغايرهما عرفاً، و معه لا يبقى وجه لاعتصام ماء الحياض و توضيح ذلك: أنّا قدّمنا «۱» فى بعض المباحث المتقدمه أن العالى لا ينفعل بانفعال الماء السافل، لأن العالى و السافل و إن كانا متحدين عقلًا لاتصالهما و هو مساوق للوحده بالنظر الدقى العقلى، حيث إن المتصل جسم واحد عقلًا إلّا أن الأحكام الشرعيه غير منوطه بالنظر الدقى الفلسفى، بل المتبع فيها هو الأنظار العرفيه، و العرف يرى العالى غير السافل و هما ماءان متعددان عنده، و من هنا لا يحكم بنجاسه العالى فيما إذا لاقى السافل نجساً حتى فى المضاف كماء الورد إذا صبّ من إبريق على يد الكافر مثلًا، فإنّه لا يحكم بنجاسه ما فى الإبريق لأجل اتصاله بالسافل المتنجس بملاقاه يد الكافر، و أدلّه انفعال القليل منصرفه عن مثله

لعدم ملاقاه العالى للنجاسه عرفاً، و بالجمله أنهما ماءان فكما لا تسرى قذاره السافل إلى العالى منهما كذلك نظافه العالى لا تسرى إلى السافل لتعددهما بالارتكاز.

و على هذا كان للسائل أن يتوهّم عدم طهاره المياه الموجوده فى الحياض الصغار بمجرد اتصالها بموادها الجعليه التى هى أعلى سطحاً من الحياض فإنهما ماءان، و لا سيما عند جريان الماء من الأعلى إلى الأسفل، و لعلّ هذا هو المنشأ لسؤالهم عن حكم ماء الحياض. و قد تصدى (عليه السلام) لدفع هذه الشبهه المرتكزه بأن ماء الحياض متصل بالمادّه الجعليه كاتصال المياه الجاريه بموادها الأصليه، فماء الحمام بمثابه الجارى من حيث اتصاله بالمادّه المعتصمه فيتقوّى ما فى الحياض بالآخر بالتعبد. و لو لا هذه الأخبار لحكمنا بانفعال ماء الحياض الصغار، فإنّه لا خصوصيه للماء الموجود فى الحياض من سائر المياه، و بلوغ مادتها كراً لا يقتضى اعتصام ماء الحياض لتعددهما كما عرفت.

---

(١) فى ص ٣٨.

....

و على الجمله الأخبار الوارده فى اعتصام ماء الحمام ناظره بأجمعها إلى دفع الشبهه المتقدمه، و ليست بصدد تنزيله منزله الجارى من جميع الجهات و بيان أن لماء الحمام خصوصيه تمنع عن انفعاله بالملاقاه بلغت مادته كراً أم لم تبلغه.

هذا على أن الحمامات المصنوعه فى البلاد إنما أُعدّت لاستحمام أهل البلد و عامه الواردين و المسافرين و مثلها يشتمل على أضعاف الكر، بحيث لو أُضيف عليها مثلها من الماء البارد لم تنسلب عنها حرارتها لكى تكفى فى رفع حاجه الواردين على كثرتهم، و فرض حمام عمومى تشتمل مادته على مقدار كر خاصه أو أقل منه حتى يسأل عن حكمه فرض أمر لا- تحقق له خارجاً. فمنشأ السؤال عن حكمه

ليس هو قله المـاء فى مـادته أو كثرته، كما أنه ليس هو احتمال خصوصـيه ثابته لماء الحياض تمنع عن انفعاله بملاقاه النجس مع فرض قلته، و عليه فلا يبقى وجه للسؤال إلّا ما أشرنا إليه آنفاً.

و على الجمله إن غايه ما يسـتفاد من الأخبار المتقدمه أن المادّه الجعليه العاليه سـطحاً عن الماء القليل كالمادّه الأصـليه المتساويه سطحـاً معه فلاـ دلاـله لهـا على سائر الجهات، فلا بـدّ فى اسـتفاده سائر الأحكام و الخصوصـيات من مراجعه القواعـد العامه التى قـدمناها سابقـاً، و هى تقتضـى التفصـيل بين الرفع و الـدفع. بيان ذلك: أن ماء الحياض إذا كان طاهراً فى نفسه، و كان المجموع منه و من الموجود فى مادته بالغاً حد الكر فهو ماء معتصم يكفى فى دفع النجاسه عن نفسه فلا ينفعل بطروّها عليه، و أمّا إذا كان مـاء الحيـاض متنجساً فبلوغ المجموع منه و من مادته كراً لا يكفى فى الحكم بالاعتصام، فان بلوغ المجموع من النجس و الطاهر كراً المعبّر عنه بـالمتمم كرّاً بنجس لاـ يكفى فى تطهير النجس كما أسـلفناه فى محلّه «۱»، فيشترط فى طهـاره ماء الحياض لأجل اتصاله بمادته أن تكون المادّه بالغه كراً بنفسـها، لما قدّمناه من أن تطهير الماء النجس منحصـر باتصاله بالكر الطاهر على الأظهر، أو بامتزاجه معه أيضاً كما قيل، أو

---

(۱) راجع ص ۲۰۶.

فالحيـاض الصـغار فيه إذا اتصـلت بالخزانه لا تنجس بالملاقاه إذا كان ما فى الخزانه وحـده أو مع ما فى الحياض بقـدر الكر، من غير فرق بين تساوى سطحها مع الخزانه أو عدمه، و إذا تنجس ما فيها يطهر بالاتصال بالخزانه بشرط كونها كراً و إن كانت أعلى و

كان الاتصال بمثل المزمَّله (١)، و يجرى هـذا الحكم فى غير الحمّام أيضاً، فإذا كان فى المنبع الأعلى مقدار الكر أو أزيد و كان تحته حوض صـغير نجس، و اتصل بالمنبع بمثل المزمَّله يطهر، و كـذا لو غسل فيه شـى ء نجس، فإنّه يطهر مع الاتصال المذكور (٢).

بنزول المطر عليه و نحوهمـا من أفراد المـاء العـاصم، فيشترط بحسب الرفع أن تكون المادّه بالغه حـد الكر بنفسـها. فما فى المتن من الحكم بكفـايه بلوغ المجموع من مـاء الحيـاض و المـادّه حـدّ الكر فى الـدفع، و اعتبـار بلوغ المـادّه إليه بنفسـها فى الرفع هو الصحيح.

(١) قـد اتضـح مما تلوناه عليك فى المقام أنه لا فرق فى الحكم باعتصام ماء الحمام بين تساوى سـطحى المادّه و ماء الحياض و اختلافهما، و غايه الأمر أن الحكم المذكور فى صوره تساوى السـطحين على طبق القاعده، و فى صوره اختلافهما على خلافها و إنما التزمنا به لأجل الصحيحه المتقدمه.

(٢) و هل يختص الحكم المـذكور أعنى كفايه الاتصال بماء آخر مع اختلاف سـطحى الماءين بماء الحمام و لا يتعـدى عنه إلى غيره؟

ليس فى شـى ء من الصـحيحه المتقـدمه، و لا فى روايه بكر بن حبيب على تقدير اعتبارها ما يمكن به التعدى إلى سائر الموارد، فإن الصـحيحه دلت على أن ماء الحمام بمنزله الجارى، و اشتملت روايه بكر على أنه لا بأس بماء الحمام إذا كان له مادّه، و هما كما ترى مختصتان بماء الحمام.

و أمّـا مـا فى شـذرات المحقق الخراسـانى (قـده) من الاسـتدلال فى التعـدى عن ماء الحمّام إلى سائر الموارد، بما ورد فى بعض روايات الباب من تعليل الحكم بطهاره ماء

....

الحمّام بقوله لأن له مادّه

«۱» فیتعـدی بعمومه إلی کل ماء قلیل متصل بمادته بمثل المزمّله و نحوها، فهو من عجائب ما صدر منه (قدس سـره) لأن التعلیل المدعی مما لم نقف علی عین منه و لا أثر فی شی ء من روایاتنا صحیحها و ضعیفها، و لم ندر من أین جاء به (قدس سره).

نعم، یمکن أن یستدل علیه أی علی التعدی بأن الحکم إذا ورد علی موضوع معیّن مخصوص فهو و إن کان یمنع عن أسرائه إلی غیره من الموضوعات لأنه قیاس إلّا أن الأسـئله و الأجوبه ربما تـدلّان علی عـدم اختصاص الحکم بمورد دون مورد و مقامنا هذا من هـذا القبیل، لما أسـلفناه من أن الوجه فی السؤال عن ماء الحمام لیس هو احتمال خصوصـیه لاسـتقرار الماء فی الحمام أعنی الخزانه و الحیاض الصغار الواقعتین تحت القباب بشکل خاص المشتملین علی سائر خصوصیات الحمام، و إنما الوجه فی السؤال هو مـا ارتکز فی أذهـان العرف من عـدم تقوّی السافـل بالعـالی، و قـد دفعه (علیه السـلام) بـأن اتصـال السافل بالعالی یکفی فی الاعتصام، و لا مانع من تقوّی أحدهما بالآخر و لو مع اختلاف سطحی الماءین و لا یضره التعدد العرفی.

و هو کما تری لا یختص بمورد دون مورد، و هل تری من نفسک الحکم بعدم اعتصام ماء الحیاض المتصله بالمادّه الجعلیه فیما إذا خرب الحمـام بحیث لم یصـدق علیه أنه حمـام؟ و حیث إنّـا لا نحتمل ذلک بالوجـدان فنتعـدی منه إلی کل ماء قلیل متصـل بشی ء من المواد و لو فی غیر الحمّام کماء الآنیه إذا اتصل بالمادّه أو بمزمّله أو بانبوب و نحوهما.

---

(۱) نقله أدام اللّه أظلاله عن بعض مشایخه المحققین (قدس اللّه أسرارهم) و هذا و إن

لم نعثر عليه فی الشذرات المطبوعه إلّا أن مقتضی ما نقله المحقق المتقدم ذکره أنه کان موجوداً فی النسخه المخطوطه الأصلیه و قد أسقط عنها لدی الطبع أو انّه نقله عن مجلس بحثه و اللّه العالم بحقیقه الحال.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۲۳۴

[فصل فی ماء البئر و ...]

اشاره

فصل فی ماء البئر و ...

ماء البئر النابع بمنزله الجاری لا ینجس إلّا بالتغیّر، سواء کان بقدر الکر أو أقل، و إذا تغیّر ثم زال تغیّره من قبل نفسه طهر لأن له مادّه (۱).

فصل فی ماء البئر

---

(۱) الکلام فی ذلک یقع فی مقامین:

أحدهما: فی أن ماء البئر هل ینفعل بملاقاه النجاسه أو أنه معتصم و لا ینفعل إلّا بالتغیر؟ إذ لا خلاف فی نجاسته بالتغیر کما لا إشکال فی أنه یطهر بزواله.

و ثانیهما: أنه إذا قلنا باعتصامه فهل یحکم بوجوب نزح المقدّرات تعبداً فیما إذا وقع فیه شی ء من النجاسات أو غیرها مما حکم فیه بالنزح کما ذهب إلیه الشیخ (قدس سره) و إن بنی علی عدم اعتصام ماء البئر أیضاً «۱»، أو نحملها علی الاستحباب؟.

أمّا الکلام فی المقام الأول فحاصله أن فی المسأله أقوالًا أحدها: انفعال ماء البئر مطلقاً و هو الذی التزم به مشهور المتقدمین.

ثانیها: عدم انفعاله مطلقاً و هو کالمتسالم علیه بین المتأخرین.

ثالثها: التفصیل بین بلوغ ماء البئر حد الکر فیعتصم و بین عدم بلوغه کراً فلا یعتصم، و قد نسب هذا التفصیل إلی الشیخ حسن البصروی «۲»، و هو من أحد علمائنا الأقدمین و کأنه (قدس سره) لم یرَ خصوصیه لماء البئر، و حاله عنده حال سائر المیاه، و قد قدمنا فی محلّه أنها لا تنفعل بملاقاه النجاسه إذا کانت بمقدار کر و من هنا أورد بعض

المتأخرين على المتقدمين، القائلين بانفعال ماء البئر مطلقاً، بأن الكر على تقدير كونه خارج البئر محكوم عندكم بالطهاره و الاعتصام، فلما ذا بنيتم

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۱.

(۲) نقل عنه فى المستمسک ۱: ۱۹۵.

....

على نجاسته و انفعاله فيما إذا كان فى البئر فهل لبعض الأمكنه خصوصيه تقتضى الحكم بعدم اعتصام الماء الكثير؟ و هذا عجيب غايته.

ثم إن هناك تفصيلًا آخر نقل عن الجعفى (قدس سره) و هو أيضاً من أحد أصحابنا الإماميه، و قد فصّل بين ما إذا كان ماء البئر بمقدار ذراعين فى ذراعين و حكم فيه بعدم الانفعال، و ما إذا كان أقل من ذلک و حكم فيه بالانفعال و عدم الاعتصام «۱». و الظاهر بل الواقع أنه عين التفصيل المنسوب إلى البصروى، و غايه الأمر أنه يرى الكر أربعه أشبار فى أربعه، و ليس هذا تفصيلًا مغايراً للتفصيل المتقدم بوجه. و هذه هى أقوال المسأله عند أصحابنا الإماميه.

و أمّا العامّه فقد اتفق أرباب المذاهب الأربعه منهم على نجاسه ماء البئر بالملاقاه و إنما اختلفوا فى بعض خصوصياته، فالمالكيه و الحنفيه التزما بنجاسته مطلقاً و اختلفا فى مقدار الواجب من النزح باختلاف النجاسات كميته الإنسان و غيرها. و الشافعيه و الحنابله ذهبا إلى نجاسته فيما إذا كان أقل من قلتين و طهارته فيما إذا كان بقدرهما و مرجع ذلک إلى التفصيل بين بلوغ ماء البئر حد الكر و عدمه لأنهم حدوا الكر بقلتين. و اختلفا فى أن الشافعيه فصّل فى نجاسه ماء البئر على تقدير كونه أقل من قلتين بين ما إذا استند وقوع النجاسه فى البئر إلى اختيار المكلف فحكم فيه بالنجاسه، و ما إذا لم يستند

إليه كما إذا أطارتها الريح فى البئر، فذهب فيه إلى عدم انفعاله «٢» هذه أقوال ذوى المذاهب المعروفه عندهم، و أمّا غيرهم من علمائهم فلا بدّ فى الوقوف على أقوالهم من مراجعه كتبهم. و كيف كان فالمتبع عندنا دلاله الأخبار.

و قد استدلّ المتأخرون على طهاره ماء البئر و اعتصامه فيما إذا لم يتغيّر بالنجاسه بعدّه روايات.

منها: صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع المرويه بعدّه طرق عن الرضا (عليه السلام) قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شى ء إلّا أن يتغيّر ريحه. أو طعمه فينزح حتى

---

(١) نقل عنه فى المستمسک: ١: ١٩٧.

(٢) راجع كتاب الفقه على المذاهب الأربعه ١: ٤٢ ٤٤.

....

يذهب الريح، و يطيب طعمه لأن له مادّه» «١» حيث دلت على أن ماء البئر واسع الحكم و الاعتصام و غير مضيق بما إذا بلغ كراً كما فى سائر المياه فلا ينفعل مطلقاً و هذا معنى قوله «لا يفسده شى ء» و أمّا قوله (عليه السلام) لأن له مادّه فهو إما عله لقوله «واسع» فيدل على أن اعتصام البئر مستند إلى أن له مادّه، و إما عله لقوله «فيطهر» المستفاد من قوله «فينزح» أى ينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه فيطهر لأن له مادّه، فتدل على أن ماء البئر يرفع النجاسه الطارئه عليه بعد زوال تغيّره لاتصاله بالمادّه، و منه يظهر أنه يدفع النجاسه أيضاً بطريق أولى لأن الدفع أهون من الرفع.

و على الجمله يستفاد من تلك الصحيحه أن ماء البئر معتصم لا ينفعل بملاقاه النجاسه لمكان مادته. و دعوى: أن ماء البئر واسع بمعنى أنه كثير و هو واسع الماء لا بمعنى أنه معتصم و واسع الحكم، تندفع: بأنه

على خلاف الفهم العرفى من مثلها فان العرف يستفيد منه أنه واسع الحكم على خلاف غيره من المياه و لا ينسبق إلى أذهانهم أنه واسع الماء.

و أمّا ما ذكره الشيخ الطوسى (قدس سره) من أن معنى قوله «لا يفسده شى ء» أنه لا يفسده شى ء إفساداً غير قابل للإصلاح و الزوال، فإن البئر تقبل الإصلاح بنزح المقدرات «٢».

فيدفعه: ما أفاده المحقق الهمدانى (قدس سره) «٣» بتفسير منّا من أن هذا الكلام لو كان صدر من متكلّم عادى لأجل تفهيم المعنى المدعى كان مضحكاً عند أبناء المحاوره فكيف يصدر مثله عن الإمام الذى هو أفصح المتحاورين و قال: و لعمرى إن طرح الروايه و ردّ علمها على أهلها أولى من إبداء هذا النحو من الاحتمالات العقليه التى لا يكاد يحتمل المخاطب إرادتها من الروايه خصوصاً فى جواب المكاتبه. و عليه فمعناه ما قدّمناه من أنه واسع لا ينفعل بشى ء من النجاسات فالمناقشه فى دلالتها ساقطه.

---

(١) الوسائل ١: ١٤١/ أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ١٢، وص ١٧٢ ب ١۴ ح ۶.

(٢) الاستبصار ١: ٨٥/ ٨٧.

(٣) مصباح الفقيه (الطهاره): ٣٢ السطر ٢٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ٢٣٧

....

و أمّا المناقشه فى سندها بدعوى: أن دلالتها و إن كانت تامه كما مر إلّا أنها كانت بمرأى من المتقدمين، و مع ذلك لم يفتوا على طبقها و أعرضوا عنها، و إعراض المشهور يسقط الروايه عن الاعتبار إذ قد اشترطنا فى حجيه الأخبار أن لا تكون معرضاً عنها عند الأصحاب.

فيمكن المناقشه فيه كبرى و صغرى. أمّا بحسب الكبرى: فلما قدمنا فى بحث الأُصول من أن حجيه الروايه غير مشروطه بذلك، و إعراض الأصحاب عن روايه صحيحه لا يكون كاسراً لاعتبارها، كما

أن عملهم على طبق روايه ضعيفه لا ـ يكون جابراً لضعفها «۱». و أمّا الصغرى: فلأجل أن المتقدمين لم يعرضوا عن الصحيحه بوجه بل اعتنوا بها كمال الاعتناء، فأوّلها بعضهم كما عن الشيخ الطوسى (قدس سره) و ربما يظهر من استبصاره أيضاً، و بعضهم رأى المعارضه بينها و بين ما دلّ على نجاسه البئر و رجّح معارضها عليها لأنه أكثر بحسب العدد، و يعتبر فى تحقق الإعراض أن لا تكون الروايه معارضه بشى ء. و هذا كما فى صحيحه زراره الوارده فيمن صلّى العصر ثم التفت إلى انّه لم يأت بالظهر. حيث دلت على أنه يجعلها ظهراً، فإنّها أربع مكان أربع «۲» و هى مع عدم ابتلائها بالمعارض غير معمول بها عند الأصحاب، فبناء على أن اعراض المشهور عن روايه يسقطها عن الاعتبار لا يمكن العمل على طبق الصحيحه المتقدمه، كما أنه بناء على مسلكنا لا مانع من العمل على طبقها. و أمّا إذا كانت الروايه معارضه بشى ء فالعمل بمعارضها لا يوجب تحقق الاعراض عن الروايه، إذ لعلّهم لم يعملوا بها لرجحان معارضها عندهم، فالروايه فى المقام مما لا مناقشه فى شى ء من سنده و لا فى دلالته.

و على الجمله الصحيحه حصرت موجب النجاسه فى البئر بالتغيّر فملاقاه النجاسه لا ـ توجب انفعالها، كما دلت على أن وجود المادّه ترفع نجاستها بعد زوال تغيّرها

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۲۰۱.

(۲) روى زراره فى الصحيح عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث قال: «إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و أنت فى الصلاه أو بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر، فإنّما هى أربع مكان أربع ...» المرويّه فى الوسائل ۴: ۲۹۱/ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۱.

الخوئی، ج ۲، ص: ۲۳۸

....

و مقتضی إطلاقها عدم الفرق فی ذلک کلّه بین کثره الماء فی البئر و قلته.

و من جمله الروایات الدالّه علی عدم انفعال البئر بالملاقاه صحیحه علی بن جعفر عن أخیه (علیه السلام) قال: «سألته عن بئر ماء وقع فیها زبیل (زنبیل) من عذره رطبه أو یابسه، أو زبیل من سرقین أ یصلح الوضوء منها؟ قال: لا بأس» «۱». حیث دلت علی عدم انفعال ماء البئر بملاقاه العذره. لعدم جواز الوضوء من الماء المتنجس بالضروره، و توضیح دلالتها: أن السائل فرض أن العذره کانت بمقدار زنبیل فان الزنبیل ینسج من أوراق الأشجار و أمثالها و لا معنی لکونه من العذره لیکون السؤال عن وقوع زنبیل معمول من العذره فی البئر، بل السؤال إنما هو عن وقوع عذره فیها هی بقدر زنبیل و أنه یقتضی انفعالها أو لا یقتضیه، و أجابه (علیه السلام) بقوله لا بأس. أی لا بأس بالوضوء من الماء الذی لاقته عذره بقدر الزنبیل، فدلالتها علی عدم انفعال البئر بملاقاه العذره واضحه.

و المناقشه فیها بأن ما لاقی الماء قطعاً هو الزنبیل، و لم یعلم أن العذره أیضاً لاقت الماء، فلا دلاله لها علی اعتصام ماء البئر عن الانفعال.

ساقطه أساساً لما عرفت من أن المفروض هو ملاقاه العذره للماء، و هی بقدر الزنبیل لا أن الملاقی له هو الزنبیل الذی فیه عذره حتی یناقش فی ملاقاه العذره للماء و إلّا لکان الأنسب أن یسأل عن زنبیل فیه عذره لا عن زنبیل من العذره کما فی الصحیحه، هذا أوّلًا.

و ثانیاً: لو سلمنا أن السؤال عن زنبیل فیه عذره فکیف لا تلاقی العذره للماء بعد فرض ملاقاه الزنبیل له. فهل ینسج الزنبیل من

حدید و شبهه کی یمنع عن إصابه الماء للعذره؟ فإنّه یصنع من الأوراق و هی لا تکون مانعه عن سرایه الماء إلی جوفه.

و ثالثاً: لو أغمضنا عن ذلک أیضاً، فکیف یسأل علی بن جعفر عن ملاقاه الزنبیل لماء البئر مع وضوح أن الزنبیل لیس من الأعیان النجسه، و لم یفرض تنجسه حتی یوجب انفعال ماء البئر، و لا یکاد یخفی مثل ذلک علیه فهذه المناقشه ساقطه.

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۷۲/ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۲۳۹

....

و توهّم أن المراد بالعذره عذره ما یؤکل لحمه من الشاه و البقر و نحوهما دون عذره الإنسان أو غیره مما لا یؤکل لحمه.

مندفع: أولًا: بأن العذره مرادفه للخرء و هو الذی یعبّر عنه فی الفارسیه بلفظه مخصوصه و یختص استعمالها بمدفوع الإنسان أو ما یشابهه فی النجاسه و الریح الکریهه من مدفوع سائر الحیوانات کمدفوعی الکلب و الهره و نحوهما، و قد أُطلقت علیه فی بعض الروایات أیضاً فراجع «۱»، و لا یطلق علی مدفوع ما یؤکل لحمه، و انّما یطلق علیه السرقین الذی هو معرب سرگین.

و ثانیاً: أن سؤال الراوی عن حکم زنبیل من سرقین بعد سؤاله عن الزنبیل من العذره، ینادی بأعلی صوته علی أن المراد بالعذره لیس هو عذره ما یؤکل لحمه و هی التی یعبّر عنه فی لغه العرب بالسرقین، و إلّا لم یکن وجه لسؤاله عنه ثانیاً، فهذا التوهّم أیضاً لا أساس له.

و دعوی أن المراد نفی البأس بعد النزح المقدّر لأنه مقتضی الجمع العرفی بین المطلق و المقید، فإن الصحیحه قد دلت علی نفی البأس بالتوضؤ بماء البئر بعد ملاقاه النجس مطلقاً، فلا مناص من تقییدها بالأخبار

الدالّه على لزوم النزح بملاقاه النجس.

فيـدفعها أن الأخبار الآمره بالنزح لا دلاله لها على النجاسه. إذن فلا وقع لهـذا الاحتمال و لعمرى أن مثل هذه الاحتمالات يوجب سد باب الاستنباط من الأخبار.

و منهـا: صـحيحه معـاويه بن عمـار عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام) «فى الفأره تقع فى البئر فيتوضأ الرجل منها، و يصـلى و هو لا يعلم، أ يعيد الصـلاه و يغسل ثوبه؟ فقال: لا يعيد الصـلاه، و لا يغسل ثوبه» «۲» و قـد دلت على عدم انفعال ماء البئر بوقوع الفأره فيه، فان الظاهر من وقوع الفأره فى البئر إنما هو موتها فيها، كما يقال وقع فلان فى

---

(۱) ففى صـحيحه عبـد الرحمن بن أبى عبـد اللّه قـال: «سألت أبا عبـد اللّه (عليه السـلام) عن الرجل يصـلى و فى ثوبه عـذره من إنسان أو سنّور أو كلب ...» الحديث. حيث أُطلقت العذره على مدفوعى السـنّور و الكلب لما فيهما من الرائحه الكريهه. المرويه فى الوسائل ۳: ۴۷۵/ أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱: ۱۷۳/ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۹.

....

البئر أى مات فيها، حيث لا موجب لتوهّم انفعال ماء البئر بخروج الفأره منها حيه. ثم إن لفظه فاء فى قوله (عليه السـلام) «فيتوضأ» تـدل على أن مفروض كلام السائل هو التوضؤ بعد وقوع الفأره فيه، و هو الذى حكم (عليه السـلام) فيه بطهاره البئر و عدم إعاده الصـلاه و عـدم وجوب الغسـل، و أمّا إذا لم يـدر أن وضوءه كـان قبل وقوع الفأره فى البئر أم كان بعـده فهو خارج عن كلامه، فدلالتها على عدم انفعال البئر ظاهره. نعم، لا إطلاق لها حتى تشمل صوره

تغيّر البئر بوقوع الفأره فيها أيضاً، لأن عدم تعرضه (عليه السلام) لنجاسه ماء البئر على تقدير تغيّره، لعلّه مستند إلى أن وقوع مثل الفأره فى البئر لا يوجب تغيّر مائها بوجه.

و منها: روايه أُخرى لمعاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سمعته يقول: لا يغسل الثوب، و لا تعاد الصلاه مما وقع فى البئر إلّا أن ينتن فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاه، و نزحت البئر «١». و قد دلت أيضاً على عدم انفعال ماء البئر بملاقاه النجاسه فى غير صوره التغيّر بها، و هو المراد من قوله إلّا أن ينتن و لعلّه إنما عبّر به و لم يعبّر بالتغيّر من أجل أن الغالب فيما يقع فى البئر هو الميته من آدمى أو فأره و نحوهما، و الميته تغيّر الماء بالنتن.

و منها: موثقه أبى بصير قال قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): «بئر يستقى منها و يتوضأ به، و غسل منه الثياب و عجن به، ثم علم أنه كان فيها ميّت، قال: لا بأس و لا يغسل منه الثوب و لا تعاد منه الصلاه» «٢». و الوجه فى دلالتها ظاهر، و المراد بالميت فيها إما ميت الإنسان كما هو الظاهر منه فى الإطلاقات. و إما مطلق الميت فى مقابل الحى. و إنما لم تتعرض لنجاسه البئر على تقدير تغيّرها بالميت من جهه أن مفروض كلام السائل هو صوره عدم تغيّرها بها حيث قال: ثم علم أنه كان ... فان الماء لو كان تغيّر بالميت لالتفت عاده إلى وجود الميت فيه حال الاشتغال و الاستعمال بشى ء من طعمه أو ريحه أو لونه كما لا يخفى، فلا إطلاق لها بالإضافه إلى صوره التغيّر

(۱) الوسائل ۱: ۱۷۳/ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۱۰.

(۲) الوسائل ۱: ۱۷۱/ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۲۴۱

....

بـالنجس. و هـذه جمله الأخبـار الوارده فی عـدم انفعال البئر بملاقاه النجاسه. و لمکان إطلاقها لا یفرق فی الحکم بالاعتصام بین قله مائها و کثرته.

نعم، ورد فی موثقه عمـار تقییـد الحکم باعتصام البئر بما إذا کان فیها ماء کثیر. حیث قال: «سـئل أبو عبـد اللّه (علیه السـلام) عن البئر یقع فیها زبیل عـذره یابسه، أو رطبه، فقال: لا بأس إذا کان فیها ماء کثیر» «۱» و بها یقید إطلاقات سائر الأخبار و یفصّل بین مـا إذا کـان مـاء البئر کثیراً فیعتصم و مـا إذا کان قلیلًا فیحکم بانفعاله، و فی الحـدائق أسـند الروایه إلی أبی بصـیر «۲» إلّا أنه من اشتباه القلم.

و الجواب عن ذلک بوجهین: أحدهما: أن لفظه الکثیر لم تثبت لها حقیقه شـرعیه و لا متشرعیه بمعنی الکر، و إنما هی باقیه علی معناهـا اللغوی. و لعلّ الوجه فی تقییـده (علیه السـلام) بـذلک أن ماء البئر لو کان فی مورد الروایه بقـدر کر أو أقل، لتغیّر بوقوع زبیل العـذره علیه لکثرتها. و من هنا قیّده بما إذا کان ماؤها غزیراً و أکثر من الکر فهی فی الحقیقه مفصـله بین صورتی تغیّر ماء البئر و عدمه لا أنها تفصل بین الکر و القلیل.

و ثانیهما: أن صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع قد حصرت سبب الانفعال فی ماء البئر بالتغیّر، و دلت علی طهارته بزوال تغیّره مطلقاً بلغ حدّ الکر أم لم یبلغه و لصراحتها نرفع الید عما دلّ علی اشتراط الکریه فی البئر و نحمل الروایه المتقدمه علی

ما ذكرناه آنفاً. و أمّا روايه الحسن بن صالح الثورى «۳» التى دلت على عدم انفعال الماء فى الركى إذا بلغ كراً فقد عرفت أنها ضعيفه لا نعمل بها فى موردها فضلًا عن أن نقيد بها الروايات المتقدمه.

هذا كلّه فيما دلّ على عدم انفعال ماء البئر مطلقاً، و قد عرفت أنها تامه سنداً و دلاله، فلا بدّ بعد ذلك من صرف عنان الكلام إلى بيان ما يعارضها من الأخبار

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۷۴/ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۱۵.

(۲) الحدائق ۱: ۳۶۲.

(۳) الوسائل ۱: ۱۶۰/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۸.

....

الوارده فى انفعاله ليرى أن الترجيح معها أو مع معارضها.

أدلّه انفعال ماء البئر بالملاقاه

فنقول: قد استدلوا على نجاسه ماء البئر بملاقاه النجاسه بأربع طوائف من الأخبار:

الطائفه الأُولى: الروايات المتضافره البالغه حدّ التواتر إجمالًا التى دلت على وجوب نزح المقدرات المختلفه باختلاف النجاسات الواقعه فى البئر، لأنها ظاهره فى أن الأمر بالنزح إرشاد إلى نجاسه البئر و النزح مقدمه لتطهيرها، لا- أن النزح واجب شرطى للوضوء و الغسل و الشرب من ماء البئر عند وقوع النجاسه عليه مع بقائه على الطهاره فى نفسه. هذا على أن فى الروايات قرائن دلتنا على أن النزح إنما وجب لإزاله النجاسه عن البئر.

فمنها: تفصيله (عليه السلام) فى غير واحد من الروايات المذكوره بين تغيّر ماء البئر بالنجاسه فأوجب فيه النزح إلى أن يزول عنه تغيّره، و بين عدم تغيّره فأمر فيه بنزح أربعين دلواً أو سبعه دلاء أو غير ذلك على حسب اختلاف النجاسات. و هذه قرينه قطعيه على أن الغرض من إيجاب النزح إنما هو التطهير، لأن البئر إذا تغيّرت بالنجاسه لا تطهر إلّا

بزواله كما تطهر فى غير صوره التغيّر بنزح المقدرات.

فمن تلك الأخبار موثقه سماعه، قال: «سألته عن الفأره تقع فى البئر أو الطير؟ قال: إن أدركته قبل أن ينتن نزحت منها سبع دلاء» «۱». و ما عن أبى خديجه، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سئل عن الفأره تقع فى البئر قال: إذا ماتت و لم تنتن فأربعين دلواً، و إذا انتفخت فيه أو نتنت نزح الماء كلّه» «۲».

و منها: أى من جمله القرائن ترخيصه (عليه السلام) فى التوضؤ من البئر التى وقع فيها حيوان مذبوح بعد نزح دلاء يسيره منها و هذا كما فى صحيحه على بن جعفر

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۸۶/ أبواب الماء المطلق ب ۱۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱: ۱۸۸/ أبواب الماء المطلق ب ۱۹ ح ۴.

....

قال: «و سألته عن رجل ذبح دجاجه أو حمامه فوقعت فى بئر، هل يصلح أن يتوضأ منها؟ قال: ينزح منها دلاء يسيره ثم يتوضأ منها ...» «۱» لأن قوله (عليه السلام) ثم يتوضأ منها قرينه على أن نزح الدلاء المذكوره إنما كان مقدمه لتطهير البئر و من هنا جاز التوضؤ منها بعده و لم يجز قبل نزحها.

و منها: ما اشتملت عليه بعض الأخبار من كلمه «يطهرها» كما فى صحيحه على ابن يقطين، عن أبى الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن البئر تقع فيها الحمامه، و الدجاجه و الفأره أو الكلب، أو الهره؟ فقال: يجزيك أن تنزح منها دلاء، فإن ذلك يطهّرها إن شاء اللّه تعالى» «۲» و صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: «كتبت إلى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن البئر

تكون فى المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول، أو دم، أو يسقط فيها شى ء من عذره كالبعره و نحوها، ما الذى يطهّرها حتى يحلّ الوضوء منها للصلاه؟ فوقّع (عليه السلام) بخطه فى كتابى: ينزح دلاء منها» «۳». فان قوله (عليه السلام) فى الروايه الأُولى «يطهرها» صريح فى نجاسه البئر بوقوع شى ء من النجاسات المذكوره فيها و أن النزح يطهرها، كما أن قول السائل فى الروايه الثانيه «ما الذى يطهرها» يكشف عن أن نجاسه البئر بملاقاه النجاسه كانت مفروغاً عنها عنده، و قرره الإمام (عليه السلام) على اعتقاده حيث بيّن مطهّرها و هو نزح دلاء يسيره، و لم يردع عن اعتقاده ذلک.

و على الجمله أن هذه الأخبار بضميمه القرائن المتقدمه صريحه الدلاله على أن البئر تنفعل بملاقاه النجس، و أن النزح لإزاله النجاسه عنها.

الطائفه الثانيه: ما دلّ على منع الجنب من أن يقع فى البئر و يفسد ماءها، كما فى صحيحه عبد اللّه بن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) المرويه بطريقين قال: «إذا أتيت البئر و أنت جنب فلم تجد دلواً و لا شيئاً تغرف به، فتيمّم بالصعيد فان ربّ

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۹۳/ أبواب الماء المطلق ب ۲۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱: ۱۸۳/ أبواب الماء المطلق ب ۱۷ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱: ۱۷۶/ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۲۱.

....

الماء ربّ الصعيد، و لا تقع فى البئر، و لا تفسد على القوم ماءهم «۱» و قد مرّ أن الإفساد بمعنى التنجيس على ما بيّناه فى شرح قوله (عليه السلام) «ماء البئر واسع لا يفسده شى ء» فى صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع، فالروايه دلت على

أن البئر تنفعل بوقوع الجنب فيها، لنجاسه بدنه.

الطائفه الثالثه: ما دلّ على لزوم التباعد بين البئر و البالوعه «۲» بخمسه أذرع أو بسبعه على اختلاف الأراضى من كونها سهله أو جبلًا، و اختلاف البئر و البالوعه من حيث كون البئر أعلى من البالوعه أو العكس، و لا وجه لهذا الاعتبار إلّا انفعال البئر بالملاقاه، إذ لو كانت معتصمه لم يفرق فى ذلك بين تقارب البالوعه منها و تباعدها عنها. على أن فى بعضها تصريحاً بالانفعال إذا كان البعد بينهما أقل من الحد المعتبر.

الطائفه الرابعه: ما دلّ بمفهومه على انفعال البئر إذا وقع فيها ما له نفس سائله كصحيحه أبى بصير، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عما يقع فى الآبار، فقال: أمّا الفأره و أشباهها فينزح منها سبع دلاء إلى أن قال: وكل شى ء وقع فى البئر ليس له دم مثل العقرب، و الخنافس و أشباه ذلك فلا بأس» «۳». و مفهومها أن الشى ء الواقع فى البئر إذا كان له دم ففيه بأس. و هذه جمله ما استدل به على عدم اعتصام ماء البئر.

أمّا الطائفه الأُولى: فأُورد عليها تاره: بأن اختلاف الأخبار الوارده فى النزح يشهد على أن النزح مستحب، و من هنا لم يهتموا (عليهم السلام) بتقديره على وجه دقيق، و قد حدّد فى بعض الأخبار «۴» بمقدار معيّن فى نجاسه، و حدّد فى بعض آخر بمقدار آخر فى تلك النجاسه بعينها، و بهذا تحمل الروايات المذكوره على الاستحباب هذا.

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۷۷/ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۲۲.

(۲) الوسائل ۱: ۱۹۷/ أبواب الماء المطلق ب ۲۴ ح ۱، ۲، ۳.

(۳) الوسائل ۱: ۱۸۵/ أبواب الماء المطلق ب ۱۷ ح ۱۱.

(۴) كما

فی روایه ابن أبی عمیر عن کردویه و صحیحه حریز عن زراره فإن الأولی دلّت علی وجوب نزح ثلاثین دلواً و الثانیه علی وجوب نزح عشرین دلواً فی نجاسه واحده کالدم و الخمر، و نظیرهما غیرهما. المرویّتین فی الوسائل ۱: ۱۷۹/ أبواب الماء المطلق ب ۱۵ ح ۲، ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۲۴۵

....

و لا یخفی أن اختلاف الأخبار فی بیان الضابطه و المقادیر علی ما ذکرناه غیر مره لا یکون قرینه علی حملها علی الاستحباب بوجه، بل الصناعه العلمیه تقتضی الأخذ بالأقل و حمله علی الوجوب إذ لا معارض له فی شی ء، و یحمل المقدار الأکثر علی الاستحباب فهذا الجمع غیر وجیه.

و أُخری: بأن مقتضی الجمع العرفی بین الطائفتین هو حمل أخبار الطهاره علی طبیعیها فی مقابل النجاسه، و حمل أخبار النجاسه علی مرتبه ضعیفه منها لا تمنع عن شربه و لا عن الوضوء و الغسل به، و لا ترتفع بغیر النزح، و لا نحملها علی مرتبه قویه من النجاسه کی تمنع عن استعمال الماء مطلقاً، و تقع المعارضه بین الطائفتین.

و فیه أولًا: أن الجمع علی هذا الوجه لیس بجمع عرفی یفهمه أهل اللسان إذا عرضنا علیهم المتعارضین و لا یکادون یفهمون من الطهاره طبیعیها و لا من النجاسه مرتبه ضعیفه منها.

و ثانیاً: أن الجمع بذلک جمع غیر معقول، لاستحاله اجتماع الطهاره مع النجاسه و لو بمرتبه ضعیفه منها لأنهما ضدّان و اجتماعهما مستحیل، و هل یجتمع البیاض مع مرتبه ضعیفه من السواد.

فالصحیح فی المقام أن یقال: إن الطائفتین من أظهر أنحاء المتعارضین فان کل واحده منهما تنفی ما تثبته الأُخری فلا محیص فیهما من الترجیح بمرجحات باب المعارضه المقرره فی بحث التعادل

و الترجيح فان قلنا بدلاله الآيه المباركه وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً «۱» و قوله تعالى وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ «۲» على طهاره جميع أقسام المياه فالترجيح مع الطائفه الدالّه على طهاره ماء البئر لأنها موافقه للكتاب و الطائفه الأُخرى مخالفه له، و موافقه الكتاب أوّل مرجح فى باب المعارضه. و أمّا إذا لم نقل بذلك و ناقشنا فى دلالتهما على الطهاره بالمعنى المصطلح

---

(۱) الفرقان ۲۵: ۴۸.

(۲) الأنفال ۸: ۱۱.

....

عليه كما قدّمناه سابقاً «۱» فلا محاله تصل النوبه إلى المرجح الثانى و هو مخالفه العامه. و قد مرّ «۲» أن المذاهب الأربعه مطبقه على انفعال ماء البئر بالملاقاه و كذا غيرها من المذاهب على ما وقفنا عليه من أقوالهم، فالترجيح أيضاً مع ما دلّ على طهاره البئر لأنها مخالفه للعامه فلا مناص حينئذٍ من حمل أخبار النجاسه على التقيه.

هذا على أن فى الأخبار المذكوره قرينه على أنهم (عليه السلام) لم يكونوا بصدد بيان الحكم الواقعى و إنما كانوا فى مقام الإجمال و التقيه، و هذا كما فى صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع حيث سأل عما يطهّر البئر فأجاب (عليه السلام) بقوله: «ينزح دلاء منها» «۳»، فان الدلاء جمع يصدق على الثلاثه لا محاله. و لا قائل من الفريقين بمطهريه الدلاء الثلاثه للبئر و الزائد عنها غير مبين فى كلامه (عليه السلام). فمن ذلك يظهر أنه (عليه السلام) لم يكن فى مقام بيان الحكم الواقعى لأن الإجمال غير مناسب لمقام الإمامه و لمقام البيان، بل و لا يناسب لمقام الإفتاء أيضاً، فإن فقيهاً إذا سئل عن الغسل الذى يطهر به الثوب لم يناسبه

أن يجيب بأن الثوب إذا غسل يطهر، مع أنه يعتبر التعدّد فی غسله، فإنّه مجمل و هو فی مقام الإفتاء و بصدد البیان.

و کیف کان فهذه الأخبار محموله علی التقیه. و بهذا یشکل الإفتاء باستحباب النزح أیضاً، إذ بعد ما سقطت أخبار وجوب النزح عن الاعتبار، و حملناها علی التقیه لم یبق هناک شی ء یدل علی الاستحباب. و بعباره اخری الأخبار الآمره بالنزح ظاهره فی الإرشاد إلی نجاسه البئر بالملاقاه، و قد رفعنا الید عن ظاهرها بما دلّ علی طهاره البئر و عدم انفعالها بشی ء، و علیه فحمل تلک الأخبار علی خلاف ظاهرها من الاستحباب أو الوجوب التعبدیین مع بقاء البئر علی طهارتها یتوقف علی دلیل. نعم، لو کانت ظاهره فی وجوب النزح تعبّداً لحملناها علی الاستحباب بعد رفع الید عن ظواهرها بما دلّ علی طهاره البئر، و عدم وجوب النزح تعبّداً.

---

(۱) فی ص ۹.

(۲) قد قدّمنا تفاصیل أقوال العامه فی أوائل البحث، فراجع ص ۲۳۵.

(۳) الوسائل ۱: ۱۷۶/ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۲۱.

....

و نظیر المقام الأخبار الوارده من طرقنا فی أن القی ء، و الرعاف «۱» و مسّ الذّکر و الفرج و القبله «۲» یوجب الوضوء کما هی کذلک عند العامّه «۳». فإنّها ظاهره فی الإرشاد إلی ناقضیه الأُمور المذکوره للوضوء، فاذا رفعنا الید عن ظواهرها بالأخبار الدالّه علی حصر النواقض فی ست «۴» و لیس منها تلک الأُمور، و بنینا علی أن الرعاف و أخواته لا تنقض الوضوء، فلا یمکن حمل الأخبار المذکوره علی استحباب الوضوء بعد الرعاف و أخواته، فإنّه إنما یمکن فیما إذا کانت الأخبار ظاهره فی وجوب الوضوء بتلک الأُمور، و إذا لم

نتمكن من العمل بظاهرها لأجل معارضها فلنحملها على الاستحباب، و أمّا بعد تسليم أنها ظاهره فى الإرشاد إلى الناقضيه فلا يبقى فى البين ما يدل على استحباب الوضوء إذا رفعنا اليد عنها بمعارضها، و حيث إنه خلاف ظاهر الأخبار فلا يصار إليه إلّا بدليل.

و توهّم أن أخبار الطهاره معرض عنها عند أصحابنا الأقدمين، يندفع بما قدمناه فى

---

(۱) كما فى موثقه زرعه عن سماعه، قال: «سألته عما ينقض الوضوء قال: الحدث تسمع صوته أو تجد ريحه، و القرقره فى البطن إلّا شيئاً تصبر عليه، و الضحك فى الصلاه و القى ء. و موثقه أبى عبيده الحذاء عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «الرعاف و القى ء و التخليل يسيل الدم إذا استكرهت شيئاً ينقض الوضوء». و صحيحه الحسن بن على بن بنت إلياس قال: «سمعته يقول: رأيت أبى صلوات اللّه عليه و قد رعف بعد ما توضأ دماً سائلًا فتوضأ». المرويات فى الوسائل ۱: ۲۶۳/ أبواب نواقض الوضوء ب ۶ ح ۱۱، ۱۲، و فى المصدر نفسه ص ۲۶۷ ب ۷ ح ۱۳.

(۲) كما فى صحيحه أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إذا قبّل الرجل المرأه من شهوه أو مس فرجها أعاد الوضوء». و فى الموثق عن عمار بن موسى، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال «سئل عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره؟ قال: نقض وضوءه، و إن مسّ باطن إحليله فعليه أن يعيد الوضوء، و إن كان فى الصلاه قطع الصلاه و يتوضأ و يعيد الصلاه و إن فتح إحليله أعاد الوضوء و أعاد الصلاه». المرويتين فى الوسائل ۱: ۲۷۲/ أبواب نواقض الوضوء ب ۹ ح ۹، ۱۰.

(۳) راجع المجلد

۱ من الفقه على المذاهب الأربعه ص ۸۱ ۸۵.

(۴) الوسائل ۱: ۲۴۸/ أبواب نواقض الوضوء ب ۲، ۳، ۴.

....

الاستدلال على طهاره البئر من المناقشه فيه كبرى و صغرى، فراجع «۱».

و أمّا الطائفه الثانيه: و هى ما دلّ على منع الجنب من الوقوع فى البئر، فالجواب عنها أن صحيحه ابن أبى يعفور لم تفرض نجاسه بدن الجنب و الغالب طهارته، و لا سيما فى الأعصار المتقدمه، حيث كانوا يغتسلون بعد تطهير مواضع النجاسه من أبدانهم إذ لم يكن عندهم خزانه و لا كر آخر و انّما كانوا يغتسلون بالماء القليل، و معه لا محيص من تطهير مواضع النجاسه قبل الاغتسال حتى لا يتنجس به الماء و لا يبطل غسله و مع عدم نجاسه بدن الجنب لا وجه لانفعال البئر بوقوعه فيها، إلّا أن نلتزم بما ذهب إليه أبو حنيفه و بعض أصحابه من نجاسه الماء المستعمل فى غسل الجنابه و لو مع طهاره بدن الجنب «۲» إلّا أنه كما سنوقفك عليه فى محلّه مما لا يمكن التفوه به، فان اغتسال الجنب ليس من أحد المنجسات شرعاً.

ثم لو سلمنا نجاسه بدن الجنب فلما ذا لم يعلل (عليه السلام) منعه من الاغتسال فى الآبار ببطلان الغسل حينئذٍ، إذ لو كان بدن الجنب متنجساً فلا محاله يتنجس به الماء و الغسل بالماء المتنجس باطل، و إنما علله بقوله «و لا تفسد على القوم ماءهم» مع أن الغسل قد يتحقق فى مورد لا قوم فيه، أو نفرضه فى بئر داره و هى ملكه، و بهذا و ذاك يظهر أن المراد بالإفساد فى الروايه ليس هو التنجيس، بل المراد به أحد أمرين:

أحدهما: أن الطباع البشريه

تنزعج عن الماء الذى اغتسل فيه أحد، و تتنفر عن شربه و استعماله فى الأغذيه، و لا سيما بملاحظه أن البدن لا يخلو عن العرق و الدسومه و الوساخه، و عليه فالمراد بالإفساد إلغاء الماء عن قابليه الانتفاع به، فغرضه (عليه السلام) نهى الجنب عن الوقوع فى البئر كى لا يستلزم ذلك تنفر القوم و عدم رغبتهم فى استعمال مائها و بقاء الماء بذلك بلا منفعه.

و ثانيهما: أن الآبار كالأحواض تشتمل على مقدار من الوحل و الوساخه المجتمعه فى قعرها، فلو ورد عليها أحد لأوجب ذلك إثاره الوحل و به يتلوث الماء و يسقط عن

---

(۱) ص ۲۳۷.

(۲) قدّمنا نقل أقوالهم فى هذه المسأله فى ص ۱۲۵، فراجع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۲۴۹

....

الانتفاع به، و هو معنى الإفساد.

و أمّا الطائفه الثالثه: و هى الأخبار الوارده فى لزوم التباعد بين البئر و البالوعه فهى أيضاً على طائفتين: فمنها ما لا تعرّض فيه لنجاسه ماء البئر بعد كون البالوعه قريبه منها، و إنما اشتمل على لزوم التباعد بينهما بمقدار ثلاثه أذرع أو أكثر. و منها ما اشتمل على نجاسه البئر أيضاً بتقاربها من البالوعه.

أمّا الطائفه الأُولى: فهى لا تدل على نجاسه ماء البئر بالملاقاه و إنما اعتبر التباعد بينه و بين البالوعه تحفظاً على نظافه مائها و ذلك بقرينه طائفتين من الأخبار إحداهما ما دلّ على عدم انفعال البئر بالملاقاه. و ثانيتهما: ما دلّ على أن تقارب البالوعه من البئر لا يوجب كراهه الوضوء و لا الشرب من مائها، و هى صحيحه محمد بن القاسم عن أبى الحسن (عليه السلام) «فى البئر يكون بينها و بين الكنيف خمس أذرع، أقل أو أكثر، يتوضأ منها؟ قال: ليس

يكره من قرب و لا بعد يتوضأ منها و يغتسل ما لم يتغيّر الماء» «۱» فهاتان الطائفتان قرينتان على حمل هذه الطائفه من أخبار تباعد البئر و البالوعه على التنزه من الأقـذار، و التحفظ على النظافه التى نـدب إليها فى الشـرع و اهتم بها الشارع المقدس، و لأجل هذا الاهتمام حكم بلزوم التباعـد بينهما بمقـدار ثلاثه أذرع أو سـبعه حيث إن عروق الأرض متصـله و القذاره تسـرى من بعضـها إلى بعض، فالاستدلال بهذه الطائفه على انفعال البئر ساقط.

و أمّا الطائفه الثانيه: فهى صـحيحه زراره و محمد بن مسلم، و أبى بصير كلهم قالوا: «قلنا له: بئر يُتوضأ منها يجرى البول قريباً منها أ ينجّسـها؟ قال: فقال: إن كانت البئر فى أعلى الوادى و الوادى يجرى فيه البول من تحتها فكان بينهما قـدر ثلاثه أذرع، أو أربعه أذرع لم ينجّس ذلـك شـى ء و إن كان أقل من ذلك نجّسـها» «۲» و هى كمـا ترى صـريحه فى نجاسه البئر بتقاربها من البالوعه فيما إذا لم يكن بينهما قدر ثلاث أذرع أو أربعه.

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۷۱/ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۴، وص ۲۰۰ ب ۲۴ ح ۷.

(۲) الوسائل ۱: ۱۹۷/ أبواب الماء المطلق ب ۲۴ ح ۱.

....

و يـدفعها: أن الروايه مخالفه لضـروره المذهب و للإجماع القطعى بين المسـلمين لبداهه أن التقارب من البئر بما هو تقارب ليس من أحد المنجسات شرعاً فان المناط فى التنجيس إنما هو سرايه النجاسه إلى ملاقيها، و عليه فان علمنا بالسرايه فى المقام فنحكم بنجاسه البئر لا محاله و إلّا فلا موجب للحكم بنجاستها، و هذا كما إذا وقعت النجاسه فى البالوعه فى زمان قريب

بحيث لا تسرى منها إلى البئر فى تلك المده اليسيره.

و دعوى أن الإمام (عليه السلام) بصدد بيان الضابط للعلم بسرايه النجاسه على غالب الناس، فان كون التباعد أقل من ثلاثه أذرع أو أربعه يوجب العلم بالسرايه فى الأغلب، كما أن كونه أكثر منهما يوجب عدم حصول العلم بالسرايه.

مندفعه: أولًا: بأن تحديد حصول العلم بالسرايه بذلك جزاف لأن العلم بالسرايه قد يحصل فى ثلاثه أذرع، و قد يحصل العلم بعدم السرايه فى أقل منها، فدعوى أن العلم بعدم السرايه يحصل فى الثلاثه و لا يحصل فى أقل منها و لو بنصف ذراع مما لا أساس له.

و ثانياً: أن حمل تحديده (عليه السلام) على ذلك ليس بأولى من حمله على ما ذكرناه آنفاً من إراده التحفظ على نظافه الماء، لأنها مورد لاهتمام الشارع حتى لا يستقذره الناس فيحمل التنجيس على القذاره العرفيه دون الشرعيه، و من هنا ورد الأمر بسكب الماء فيما إذا وقع فيه فأره أو عقرب و هى صحيحه هارون بن حمزه الغنوى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن الفأره و العقرب و أشباه ذلك يقع فى الماء فيخرج حياً هل يشرب من ذلك الماء و يتوضأ منه؟ قال: يسكب منه ثلاث مرات، و قليله و كثيره بمنزله واحده ...» «١». فان من الضرورى الذى لم يختلف فيه اثنان فى الآونه الأخيره عدم نجاسه العقرب، و لا سيما إذا خرج عن الماء حياً و كذلك الفأره إذا خرجت حيه، فلا وجه لحكمه (عليه السلام) بالسكب ثلاث مرات إلّا دفع الاستقذار عن السطح الظاهر من الماء، فان الطباع البشريه مجبوله على التنفر

---

(١) الوسائل ١: ١٨٨/ أبواب الماء المطلق ب ١٩ ح ٥.

....

عن السطح الظاهر من الماء عند وقوع شى ء عليه كالذباب إذا وقع فى الماء و لا يستقذرون جميعه على ما يدعون. و حيث إن الأمر كما سمعت و النظافه مورد لاهتمام الشارع، فلا مانع من حمل الطائفه الثانيه أيضاً من روايات تباعد البئر و البالوعه على التحفظ على نظافه الماء و عدم قذارته، فلو أبيت إلّا عن صراحه الروايه فى نجاسه البئر فلا محيص من حملها على التقيه، لأنها موافقه للعامه إذ الروايه حينئذٍ نظير غيرها من الأخبار الدالّه على نجاسه البئر بالملاقاه و قد مرّ أنها محموله على التقيه.

فالضابط الكلى فى جميع الطوائف المتقدمه المدعى دلالتها على نجاسه البئر، أنها إن لم تكن صريحه فى نجاسه البئر و كانت قابله لضرب من التأويل، فنحملها على تحصيل النظافه و دفع الاستقذار الطبعى عن الماء. و إذا كانت صريحه الدلاله على النجاسه أو كالصريح بحيث لم يمكن رفع اليد عن ظهورها فلا بدّ من حملها على التقيه، فأمر الأخبار المذكوره يدور بين التقيه و التأويل، و كل ذلك لتماميه الروايات الدالّه على طهاره البئر، و لا محيص من الالتزام بذلك ما لم تتغيّر البئر بالنجاسه.

و توهّم أن طهاره البئر على خلاف إجماع المتقدمين من الأصحاب، و الالتزام بها خرق للاتفاق القطعى بينهم. يندفع: بأن إجماعهم على نجاسه البئر ليس إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن قول المعصوم (عليه السلام) لأن مستند حكمهم هو الروايات المتقدمه و مع وضوح المستند أو احتماله لا وقع للإجماع بوجه و لا بدّ من مراجعه ذلك المستند، و قد أسمعناك بما لا مزيد عليه عدم دلاله شى ء من الأخبار المتقدمه على المدعى لحملها على التقيه أو على التحفظ

على نظافه الماء.

و أمّا الطائفه الرابعه: و هى صحيحه أبى بصير المتقدمه فقد يجاب عنها بأن البأس ليس بمعنى النجاسه و لا يدل عليها بوجه، و إنما معناه أن وقوع ما له نفس سائله ليس كوقوع ما لا نفس سائله له، بل فيه بأس و شى ء، و ليكن هذا هو استحباب النزح فى مثله، فان وقوع ما لا نفس له لا يوجب استحباب النزح و لا شيئاً آخر. و فيه: أن الروايه بقرينه سائر الأخبار الدالّه على نجاسه البئر بوقوع الميته فيها ظاهره فى أن ما وقع فى البئر إذا كان له نفس سائله يوجب نجاستها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۲۵۲

....

فالصحيح فى الجواب أن يقال: إن الجمع بينهما و بين ما دلّ على عدم انفعال ماء البئر يقتضى حمل الروايه على ما إذا أثّر وقوع ما له نفس سائله فى تغيّر ماء البئر لأن ما دلّ على عدم انفعالها قد استثنى صوره التغيّر كما مرّ، فالمعنى حينئذٍ أن ما وقع فى البئر إذا لم يكن له نفس سائله كميته السمك و نحوها فلا يتنجس به البئر مطلقاً أوجب تغيّرها أم لم يوجبه. إذن التغيّر بغير النجس لا يقتضى النجاسه و هو ظاهر. و أمّا إذا وقع فيها ما له نفس سائله فان أوجب تغيّرها فيحكم بنجاستها و إلّا فهى باقيه على طهارتها.

ثم إن أبيت إلّا عن أن ظاهر الروايه نجاسه البئر بوقوع ما له نفس سائله مطلقاً تغيّر به ماء البئر أم لم يتغيّر و أن الجمع بالوجه المتقدم على خلاف ظاهرها فلا محيص من حمل الروايه على التقيه، كما صنعناه فى بعض الطوائف المتقدمه، و بما ذكرناه يمكن الحكم باستحباب النزح شرعاً لأن

النظافه أمر مرغوب فيه و قد ندب إليها فى الشريعه المقدّسه.

و على الجمله لاـ دلاله فى شـى ء من الطوائف المتقـدمه على انفعال البئر بالملاقاه، فما ذهب إليه المتأخرون من اعتصامها مطلقاً هو الصحيح. هذا كلّه فى المقام الأوّل و منه يظهر الحال فى المقام الثانى أيضاً كما يأتى تفصيله.

بقى فى المقام فروع

الأوّل: أنه إذا قلنا بانفعال البئر، و وجوب نزح المقدرات فهل تطهر الآلات

من الـدلو و الحبـل بـل و أطراف البئر و لبـاس النـازح و يـداه و غيرهـا مما يلاقى الماء بنزحه عاده تبعاً لطهاره البئر؟ نعم، لا وجه لتوهّم الطهـاره بـالتبع فى مـا يلاـقى المـاء على خلاـف الغالب و العاده، كما إذا طفرت قطره من ماء البئر و وقعت على ثوب غير النازح.

الحق كما ذهب إليه المشهور طهاره الآلات و كل ما يلاقى ماء البئر عاده تبعاً لطهاره البئر بالنزح، و الوجه فى ذلك أن الآلات و ملحقاتها مورد للابتلاء غالباً، كما أن نجاستها مما يغفل عنه عامه الناس، و مثلها لو كان نجساً لنبّه عليه فى الروايات

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۲۵۳

....

فالسكوت و عدم البيان آيتا طهاره الآلات و أخواتها بتبع طهاره البئر.

و فى الحـدائق اسـتدل على ذلك بالبراءه عن وجوب الاجتناب عن الآلات بعد نزح المقدرات «۱»، إلّا أن فساده غنى عن البيان، لأن النجاسه بعد ما ثبتت يحتاج رفعها إلى مزيل، و مع الشك فى بقائها لا مجال لإجراء البراءه عنها كما لا يخفى.

و اسـتدل المحقق (قـدس سـره) على طهـاره الآلاـت على مـا حكى عنه و هو من جمله القـائلين بانفعـال البئر من المتـأخرين بأن الآلاـت و نظائرهـا لو لم تطهر بتبع طهـاره البئر لم يبق لاسـتحباب نزح الزائـد مجال «۲»، و توضـيح ذلـك: أن الأخبار كما مرّ قد اختلفت فى بيان نزح

المقـدرات ففى نجاسه واحـده ورد تقـديران مختلفان أحـدهما أكثر من الآخر، و قـد جمعوا بينهما بحمل الأقل على الوجوب و حمـل الأكثر على الاسـتحباب، فاذا بنينا على انفعال ماء البئر بالملاقاه و على عـدم طهاره الـدلو و غيره من الآلات بالتبع، و نزحنا المقـدار الواجب كثلاثين دلواً مثلًا، فبمجرد ملاقاه الـدلو للماء يتنجس ماء البئر ثانياً فيجب تطهيرها بنزح مقـدرها، و معه لا يبقى مجـال للعمل بالاسـتحباب بنزح الزائـد عن المقـدار الواجب كأربعين دلواً و نحوها. و ما أفاده (قـدس سـره) فى غايه المتانه، فما ذهب إليه الأصحاب من طهاره الآلات و أخواتها بالتبع هو المتعيّن.

الثانى: إذا تغيّر ماء البئر فلا إشكال فى كفايه إخراج الجميع

أو المقـدار الـذى يزول به التغيّر و لو بغير النزح المتعارف من الأسـباب، كما إذا نزحنا ماءها بالمكائن الجديـده أو غار ماؤها ثم ترشـح منها ماء جديـد لا تغيّر فيه، أو ألقينا فيها دواء أوجب فيها التبخير فنفـد ماؤها بذلك إلى غير ذلك من الأسـباب. و الوجه فى كفايه مطلق الإخراج و عدم لزوم النزح شـيئاً فشيئاً، هو أن المستفاد من صحيحه محمد بن إسماعيل ابن بزيع أن البئر إذا تغيّر لا بـدّ من إعـدام مائها إلى أن يطيب طعمه و يزول عنه الريـح و هـذا هو المحصل للغرض سواء أ كان بسـبب النزح أم بالدواء أو بغيرهما من الأسباب

---

(١) الحدائق ١: ٣٧٣.

(٢) المعتبر ١: ٧٩.

....

و كـذا الحال فيما وجب نزح الجميع، و ذلك للعلم بأن الغرض منه عـدم بقاء شـى ء من الماء النجس فى البئر بلا فرق فى ذلك بين الأسباب.

و أمّا إذا وقع فيها ما يوجب نزح أربعين أو خمسين أو غيرهما من المقدرات غير نزح الجميع، فهل يكفى فى

تطهيرها نزح المقدر مره واحده بمثل دلو كبير يسع الأربعين أو غيره من المقدرات أو بالمكائن الجديده و نحوها، أو لا بدّ فيه من نزح المقدر دلواً فدلواً إلى أن ينتهى و يتم؟

التحقيق هو الثانى، لأنه مقتضى الجمود على ظواهر الأخبار حيث دلت على نزح أربعين دلواً و نحوه، و لا يستفاد منها كفايه مطلق الإخراج و الإعدام، و لا سيما أنّا نحتمل بالوجدان أن يكون للنزح التدريجى خصوصيه دخيله فى حصول الغرض واقعاً، فإن المادّه يمكن أن تدفع بدل المتحلل من الماء إذا نزح شيئاً فشيئاً، و ليس الأمر كذلك فيما إذا نزح منها مقدار ثلاثين أو أربعين دلواً مره واحده، فإن المادّه لا تدفع الماء بهذا المقدار دفعه، و من المحتمل أن يكون لخروج الماء من المادّه بمقدار المتحلل بالنزح مدخليه فى حصول الغرض شرعاً.

ثم إن صريح روايه الفقه الرضوى «۱» أن المراد بالدلو فى مقدرات البئر هو ما يسع أربعين رطلًا من الماء، و لكن المشهور لم يعملوا على طبقها بل أفتوا بكفايه الدلو المتعارف. على أن الروايه كما نبهنا عليه غير مره ضعيفه فى نفسها بل لم يثبت كونها روايه أصلًا، فالصحيح كفايه أقل الدلاء المتعارفه، و ذلك لما أشرنا إليه مراراً من أن المقادير المختلفه بحسب القله و الكثره أو الزائد و الناقص لا بدّ من أن يكتفى فيها بالمتعارف الأقل نظراً إلى أنه تقدير فى حق عامه الناس، و غير مختص بطائفه دون طائفه.

الثالث: أن اتصال الماء النجس بالكر أو الجارى و غيرهما من المياه العاصمه يطهّره

كما عرفت، فهل يكفى ذلك فى تطهير الآبار المتنجسه أيضاً على القول بانفعالها

---

(۱) فقه الرضا: ۹۲ «و إذا سقط فى البئر فأره أو طائر أو سنور و ما أشبه ذلك فمات فيها و لم

يتفسخ نزح منه سبعه أدل من دلاء هجر و الدلو أربعون رطلًا».

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۲۵۵

و نزح المقدرات فى صوره عدم التغيّر مستحب (۱) و أمّا إذا لم يكن له

أو أن طريق تطهيرها يختص بالنزح؟.

الثانى هو الظاهر، لأن العمده فى كفايه الاتصال بالكر و الجارى و أمثالهما إنما هو التعليل الوارد فى صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع «لأن له مادّه» حيث تعدينا بعمومه إلى كل ماء عاصم، فاذا بنينا على نجاسه البئر و رفعنا اليد عن هذه الصحيحه باعراض المشهور عنها أو بتأويلها، لم يبق هناك دليل على كفايه الاتصال بالعاصم و ينحصر طريق تطهير البئر بالنزح. اللّهمّ إلّا أن يرد عليها عاصم على وجه يستهلك فيه ماؤها كما إذا كانت البئر مشتمله على مقدار كر و أُلقى عليها كران أو أكثر، فإنّه يستهلك ماء البئر حينئذٍ و به يحكم بطهارته.

و قد بقى فى المقام فروع أُخر كلّها مبتنيه على نجاسه البئر بالملاقاه، و حيث إنّا أنكرنا انفعالها لم نحتج إلى التعرض لما يبتنى عليه من الفروع.

استحباب النزح عند عدم التغيّر

(۱) لا- منشأ للحكم باستحباب النزح بعد حمل النصوص الوارده فى ذلك على التقيه، و ذلك لما قدمناه من أن الأخبار الآمره بالنزح ظاهره فى الإرشاد إلى انفعال البئر بالملاقاه، و قد رفعنا اليد عن هذا الظهور بما دلّ على عدم انفعالها، و عليه فحملها على خلاف ظاهرها من الوجوب التعبدى أو الاستحباب يحتاج إلى دليل و هو مفقود، فلا- مناص من حملها على التقيه لموافقتها للعامه، و معه لا وجه للحكم باستحباب النزح.

اللّهمّ إلّا إن نحمل الأخبار على التحفظ على نظافه المياه و دفع الاستقذار العرفى بنزح شى ء من ماء البئر كما أسلفناه فى

الجواب عن الطائفه الرابعه مما استدلوا به على انفعال البئر بالملاقاه بقرينه بعض الأخبار، فإنّه لا مانع حينئذٍ من الحكم باستحباب النزح لأن النظافه أمر مرغوب فيه شرعاً بل هى مورد لاهتمام الشارع كما مر.

مادّه نابعه فيعتبر فى عدم تنجسه الكريه و إن سمى بئراً، كالآبار التى يجتمع فيها ماء المطر و لا نبع لها (۱).

[مسأله ۱: ماء البئر المتصل بالمادّه إذا تنجس بالتغيّر فطهره بزواله]

[۱۲۴] مسأله ۱: ماء البئر المتصل بالمادّه إذا تنجس بالتغيّر فطهره بزواله و لو من قبل نفسه (۲) فضلًا عن نزول المطر عليه أو نزحه حتى يزول. و لا يعتبر خروج ماء من المادّه فى ذلك.

[مسأله ۲: الماء الراكد النجس كراً كان أو قليلًا يطهر بالاتصال]

[۱۲۵] مسأله ۲: الماء الراكد النجس كراً كان أو قليلًا يطهر بالاتصال بكرّ طاهر أو بالجارى أو النابع غير الجارى و إن لم يحصل الامتزاج على الأقوى، و كذا بنزول المطر (۳).

---

(۱) لأنه ماء محقون حينئذٍ، و مقتضى أدلّه انفعال القليل نجاسته بالملاقاه إلّا أن يكون كراً، و مجرّد تسميته بئراً لا يكاد ينفع فى الحكم باعتصامه ما لم تكن له مادّه.

الطّهر بزوال التغيّر

(۲) لما ذكرناه فى الفرع الثانى من الفروع المتقدمه من أنه لا- خصوصيه للنزح فى تطهير ماء البئر فيما إذا تغيّر، أو وقع فيها ما يقتضى وجوب نزح الجميع على تقدير القول بانفعالها فان المستفاد من صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع أن الغرض من النزح إنما هو إعدام ماء البئر و إذهاب تغيّره سواء استند ذلك إلى النزح أم إلى سبب غيره، كما لا فرق فى طهارته بعد زوال تغيّره بين خروج الماء من مادته و عدمه، لأن مقتضى إطلاق الصحيحه المتقدمه كفايه مجرد الاتصال فى طهارته سواء خرج شى ء من مادته أم لم يخرج.

الطهر بالاتصال بالعاصم

(۳) قد قدمنا فى بحث تطهير الماء المتنجس بالمطر أن مقتضى عموم التعليل الوارد فى صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع كفايه الاتصال بمطلق العاصم، فإن خصوصيه المادّه ملغاه بمقتضى الفهم العرفى، كما أن مقتضى إطلاقها عدم اعتبار الامتزاج

[مسأله ۳: لا فرق بين أنحاء الاتصال فى حصول التطهير]

[۱۲۶] مسأله ۳: لا- فرق بين أنحاء الاتصال فى حصول التطهير فيطهر بمجرّده، و إن كان الكر المطهر مثلًا أعلى و النجس أسفل، و على هذا فإذا ألقى الكر لا- يلزم نزول جميعه، فلو اتصل ثم انقطع كفى (۱). نعم، إذا كان الكر الطاهر أسفل و الماء النجس يجرى

عليه من فوق لا يطهر الفوقانى بهذا الاتصال (٢).

[مسأله ۴: الكوز المملوء من الماء النجس إذا غمس فى الحوض يطهر]

[١٢٧] مسأله ۴: الكوز المملوء من الماء النجس إذا غمس فى الحوض يطهر و لا يلزم صب مائه و غسله (٣).

و استدللنا على عدم اعتباره أيضاً بإطلاق صحيحه هشام المتقدِّمه، فراجع «١». و يمكن الاستدلال على كفايه الاتصال بمطلق العاصم أيضاً بأخبار ماء الحمام حيث قوينا أخيراً عدم اختصاصها بمائه، و بنينا على شمولها لكل ماء متصل بالماء المعتصم.

(١) و يدلُّ على ذلك أمران: أحدهما: صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع. و ثانيهما: أخبار ماء الحمام، لدلالتهما على أن مجرد الاتصال بالمادّه كاف فى طهاره الماء المتنجس مطلقاً اتحد سطحاهما أم اختلف و كان الكر المطهر مثلًا أعلى.

(٢) لعدم تقوى العالى بالسافل على ما قدمناه فى بحثى المضاف و الجارى «٢».

(٣) الظاهر أن نظر الماتن (قدس سره) إلى تطهير الكوز نفسه بالماء الكثير لا إلى تطهير مائه، لأنه كغيره من المياه المتنجسه و قد تقدم منه (قدس سره) طهارتها بمجرد الاتصال بالكر أو بغيره من المياه العاصمه من غير اعتبار الامتزاج فلا وجه لإعادته ثانياً.

و ما أفاده من طهاره الكوز إذا غمس فى الكثير هو الصحيح فلا يلزم تعدّد غسله و ذلك لما يأتى فى محله من اختصاص موثقه عمار الآمره بغسل الأوانى و الكوز ثلاث مرات بالماء القليل، و معه يبقى التطهير بالكثير تحت إطلاقات غسل المتنجسات بالماء و هى تقتضى كفايه الغسل مره واحده. و حيث إن الكوز مملوء من الماء النجس فبمجرّد غمسه فى الكر يصدق أنه انغسل بالكثير و به يحكم على طهارته.

---

(١) ص ٢٢٠.

(٢) فى ص ٣٧، ١٠٠.

[مسأله ۵: الماء المتغيّر إذا القى عليه الكر فزال تغيّره به، يطهر]

[١٢٨] مسأله ۵: الماء المتغيّر إذا القى عليه الكر فزال تغيّره به، يطهر و لا حاجه

إلى إلقاء كر آخر بعد زواله (١) لكن بشرط أن يبقى الكر (٢) الملقى على حاله من اتصال أجزائه و عدم تغيّره، فلو تغيّر بعضه قبل زوال تغيّر النجس، أو تفرق بحيث لم يبق مقدار الكر متصلًا باقياً على حاله تنجس و لم يكف فى التطهير. و الأولى إزاله التغيّر أوّلًا ثم إلقاء الكر أو وصله به.

[مسأله ۶: تثبت نجاسه الماء كغيره بالعلم]

اشاره

[۱۲۹] مسأله ۶: تثبت نجاسه الماء كغيره بالعلم (٣).

---

(١) لحصول شرط طهارته و هو زوال تغيّره و اتصاله بالماء المعتصم و إن استند زوال تغيّره إلى إلقاء العاصم عليه، و لا دليل على اعتبار كون الاتصال بعد زوال التغيّر.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۲، ص: ۲۵۸

(٢) بأن يكون المطهر زائداً على مقدار الكر بشى ء حتى لا ينفعل بتغيّر بعضه قبل زوال تغيّر النجس، لوضوح أن تغيّر بعض أجزائه يقتضى انفعال الجميع على تقدير عدم زياده المطهر على الكر لأنه ماء قليل لاقى ماء متنجساً بالتغيّر فينجس.

طرق ثبوت النجاسه

[ثبوت النجاسه بالعلم]

(٣) قد وقع الخلاف بين الأعلام فيما تثبت به نجاسه الأشياء: فمنهم من اكتفى بمطلق الظن بالنجاسه، و نسب ذلك إلى الحلبى «١»، و منهم من ذهب إلى أنها لا تثبت إلّا بالعلم الوجدانى، و نسب ذلك إلى ابن البراج «٢»، و هذان القولان فى طرفى النقيض حيث لم يعتمد ابن البراج على البيِّنه و خبر العادل فضلًا عن مطلق الظن بالنجاسه.

و المشهور بين الأصحاب عدم ثبوت النجاسه بمطلق الظن و أنه لا ينحصر ثبوته بالعلم الوجدانى، و لعلّ القائل باعتبار العلم فى ثبوت النجاسه يرى اعتبار العلم فى حدوثها و تحققها لا فى بقائها، فإن استصحاب النجاسه مما لا إشكال فيه بينهم، و قد

---

(١) الكافى لأبى الصّلاح: ١۴٠.

(٢) المهذب ١: ٣٠.

....

ادعى المحدث الأمين الأسترآبادى (قدس سره) الإجماع على حجيه الاستصحاب فى الموضوعات «١».

و تحقيق الحال أن الاكتفاء بمطلق الظن لا دليل عليه إلّا ما توهّمه القائل باعتباره من أن

أكثر الأحكام الشرعيه ظنى، و النجاسه من جملتها فيكتفى فيها بالظن.

و فيه: أنه إن أُريد بذلک أن الأحکام الشرعيه لا يعتبر فى ثبوتها العلم الوجدانى فهو صحيح إلّا أنه لا يثبت حجيه مطلق الظن فى الأحكام. و إن أُريد به أن مطلق الظن حجه فى ثبوت الأحكام الشرعيه ففساده أظهر من أن يخفى، فإنّه لا عبره بالظن إلّا فيما ثبت اعتباره فيه بالخصوص كالقبله و الصلاه، اللّهم إلّا أن نقول بتماميه مقدمات الانسداد، فيكون الظن حجه حينئذٍ، إلّا أنها لو تمت فإنّما تقتضى حجيه الظن فى الأحكام دون الموضوعات فهذا القول ساقط.

كما أن اعتبار خصوص العلم الوجدانى فى ثبوتها لا دليل عليه، و لعلّ الوجه فى اعتباره تعليق الحكم بالنجاسه فى بعض الأخبار على العلم بها كما فى قوله (عليه السلام): «كل شى ء نظيف حتى تعلم أنه قذر فاذا علمت فقد قذر ...» «۲». و قوله (عليه السلام): «ما أُبالى أبول أصابنى أو ماء إذا لم أعلم» «۳».

و فيه: أنه لا يقتضى اعتبار العلم الوجدانى فى ثبوت النجاسه، فإن العلم بالنجاسه غايه للحكم بالطهاره كأخذ العلم بالحرمه غايه للحكم بالحليه فى قوله (عليه السلام): «كل شى ء لک حلال حتى تعلم أنه حرام ...» «۴» و من الظاهر أن المراد به ليس هو العلم الوجدانى فحسب، و إلّا لا نسد باب الأحكام الشرعيه لعدم العلم الوجدانى فى أكثرها، بل المراد بالعلم فيها أعم من الوجدانى و التعبدى.

---

(۱) الفوائد المدنيه: ۱۴۳.

(۲) الوسائل ۳: ۴۶۷/ أبواب النجاسات ب ۳۷ ح ۴، ۵.

(۳) الوسائل ۳: ۴۶۷/ أبواب النجاسات ب ۳۷ ح ۴، ۵.

(۴) ورد ذلک فى روايات أربع: الأُولى و الثانيه صحيحه عبد اللّه بن سليمان و مرسله معاويه

بن عمـار المرويتـان فى الوسائل ۲۵: ۱۱۷/ أبواب الأطعمه المباحه ب ۶۱ ح ۱، ۷. و الثالثه و الرابعه موثقه مسعده بن صـدقه و صحيحه عبد اللّه بن سنان عن الصادق (عليه السلام) المرويتان فى الوسائل ۱۷: ۸۹/ أبواب ما يكتسب به ب ۴ ح ۴، ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۲۶۰

و بالبيِّنه (۱)

و توضيـحه: أن العلم المأخوذ غايه فى تلك الأخبار طريقى محض و غير مأخوذ فى الموضوع بوجه، و العلم الطريقى يقوم مقامه ما ثبت اعتباره شرعاً كالبينه و خبر العادل و اليد و غيرها، فإن أدلّه اعتبارها حاكمه على ما دلّ على اعتبار العلم فى ثبوت النجاسه أو غيرها، فهذا القول أيضاً ساقط، فلا بدّ من ملاحظه الأُمور التى قيل بثبوت النجاسه بها. فان كان فى أدلّه اعتبارها ما دلّ بعمومه على حجيتها حتى فى مثل النجاسه فنأخذ بها، و إلّا فنرجع إلى استصحاب الطهاره أو قاعدتها. فمن جمله تلك الأُمور البيِّنه:

ثبوت النجاسه بالبيِّنه:

(۱) فهل يعتمد على إخبار البيِّنه بنجاسه شـى ء مسبوق بالطهاره أو جهلت حالته السابقه بحيث لو لا تلك البيِّنه لحكمنا بطهارته؟ لا ينبغى الإشكال فى اعتبارها و أن النجاسه تثبت بها شرعاً، و إنما الكلام فى مدرك ذلک فقد استدلوا على اعتبار البيِّنه بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجمـاع على اعتبارهـا بين الأصـحاب. و يـدفعه: أن الإجمـاع على تقـدير تحقّقه ليس إجماعـاً تعبـدياً قطعـاً حـتى يكشف عن قول المعصوم (عليه السلام) لاحتمال استناد المجمعين إلى أحد الوجهين الآتيين.

الوجه الثـانى: الأولويه القطعيه بتقريب: أن الشارع جعل البيِّنه حجه فى موارد الترافع و المخاصـمه، و قـد قـدمها على ما فى قبالها من الحجج كاليد و نحوها غير الإقرار لأنه متقدم على البيِّنه، و ما

ثبتت حجيته فى موارد القضاء مع ما فيها من المعارضات فهو حجه فى غيرها من الموارد التى لا معارض له بطريق أولى.

و بالجمله اعتبار البيِّنه شرعاً أمر غير قابل للإنكار. نعم، ربما قيد اعتبارها فى الشريعه المقدسه ببعض القيود حسب اختلاف المقامات و أهميتها عند الشارع و عدمها، فاعتبر فى ثبوت الزنا بالبينه أن يكون الشهود أربعه، كما اعتبر أن تكون

....

الشهاده من الرجال فى ثبوت الهلال و أسقط شهاده النساء فى ذلك.

و للمناقشه فى هذه الأولويه مجال واسع، لأن الخصومه و المرافعه لا بدّ من حلّها و فصلها بشى ء، حيث إن فى بقائها بحالها ينجر الأمر إلى اختلال النظام، فما به ترتفع المخاصمات لا يلزم أن يكون حجه على الإطلاق حتى فى غير موارد المرافعه، و من هنا ترى أن الأيمان مما تفصل به الخصومات شرعاً مع أنها لا تعتبر فى غير موارد المرافعه، و على الجمله لا تقاس الخصومه بغيرها فالأولويه لا أساس لها.

الوجه الثالث: روايه مسعده بن صدقه: «كل شى ء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقه، أو المملوك عندك و لعلّه حر قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً، أو امرأه تحتك و هى أُختك أو رضيعتك، و الأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيِّنه» «١».

فإنّها اشتملت على أُمور ثلاثه، و دلت على أن اليد فى الثوب و أصاله عدم تحقق النسب أو الرضاع فى المرأه، و الإقرار على العبوديه فى العبد حجه معتبره لا بدّ من العمل على طبقها إلّا أن يعلم

أو تقوم البيّنه على خلافها، فمنها يستفاد أن البيّنه حجه شرعاً و معتبره فى إثبات الموضوعات المذكوره فى الحديث من الملكيه و الأُختيه و الحريه، فيترتب عليها أحكامها و حيث إن كلمه «الأشياء» جمع محلّى باللّام و هو من ألفاظ العموم و لا سيما مع تأكيده بكلمه «كلّها» فنتعدى عنها إلى سائر الموضوعات التى لها أحكام و منها النجاسه، لأنها يترتب عليها جمله من الأحكام كحرمه الشرب و الأكل و عدم جواز الوضوء و الغسل به، و إذا قامت البيّنه على نجاسه شى ء فلا مانع من أن نرتب عليها أحكامها.

و دعوى: أن الروايه إنما دلت على اعتبار البيّنه فى الأحكام فلا يثبت بها اعتبارها فى غيرها.

مدفوعه: بأن موردها خصوص الموضوعات التى لها أحكام حيث وردت فى ثوب

---

(١) الوسائل ١٧: ٨٩/ أبواب ما يكتسب به ب ۴ ح ۴.

....

يشك فى كونه ملكاً للبائع أو مغصوباً، و فى عبد لا يدرى أنه حر أورق و فى امرأه يشك فى أنها أجنبيه أو من المحارم، و كل ذلك من الموضوعات التى يترتّب عليها أحكام و على الجمله أن الروايه تقتضى حجيه البيّنه فى الموضوعات.

و يؤيدها روايه عبد اللّه بن سليمان الوارده فى الجبن: «كل شى ء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك أن فيه ميته» «١» و موردها الجبن الذى يشك فى حرمه أكله، إلّا أنها ضعيفه السند و من هنا جعلناها مؤيده للمدعى.

و لا يخفى عليك ضعف هذا الاستدلال و ذلك: لأن الروايه و إن عبّر عنها فى كلام شيخنا الأنصارى (قدس سره) بالموثقه «٢» إلّا أنّا راجعنا إلى حالها فوجدناها ضعيفه «٣» حيث لم يوثق مسعده فى الرجال، بل

قد ضعفه المجلسی «۴» و العلّامه «۵» و غیرهما. نعم، ذکروا فی مدحه أن روایاته غیر مضطربه المتن، و أن مضامینها موجوده فی سائر الموثقات. و لکن شیئاً من ذلک لا یدل علی وثاقه الرجل، فهو ضعیف علی کل حال و لا یعتمد علی مثلها فی استنباط الحکم الشرعی، و علیه فلا دلیل علی اعتبار البیِّنه فی الموضوعات.

و الذی یمکن أن یقال: إن لفظه «البیِّنه» لم تثبت لها حقیقه شرعیه و لا متشرعیه و إنما استعملت فی الکتاب و الأخبار بمعناها اللغوی و هو ما به البیان و ما به یثبت الشی ء، و منه قوله تعالی بِالْبَیِّناتِ وَ بِالزُّبُرِ «۶»، و قوله حَتّی تَأْتِیَهُمُ الْبَیِّنَهُ «۷»

---

(۱) الوسائل ۲۵: ۱۱۸/ أبواب الأطعمه المباحه ب ۶۱ ح ۲.

(۲) فرائد الأُصول ۲: ۷۳۴.

(۳) الأمر و إن کان کما قررناه إلّا أن الرجل ممن وقع فی أسانید کامل الزیارات و قد بنی أخیراً سیِّدنا الأُستاذ دام ظلّه علی وثاقه الرواه الواقعین فی أسانید الکتاب المذکور و من هنا عدل عن تضعیف الرجل و بنی علی وثاقته. إذن فالروایه موثقه.

(۴) رجال المجلسی (الوجیزه): ۳۲۰.

(۵) الخلاصه: ۲۶۰.

(۶) فاطر ۳۵: ۲۵.

(۷) البیِّنه ۹۸: ۱.

....

و قوله إِنْ کُنْتُ عَلیٰ بَیِّنَهٍ مِنْ رَبِّی* «۱» و غیرها من الموارد، و من الظاهر أنها لیست فی تلک الموارد إلّا بمعنی الحجه و ما به البیان، و کذا فیما ورد عن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) من قوله: «إنما أقضی بینکم بالبینات و الایمان» «۲» أی بالأیمان و الحجج و ما به یبیّن الشی ء، و لم یثبت فی شی ء من هذه الموارد أن البیِّنه بمعنی عدلین، و غرضه

(صلّى اللّه عليه و آله و سلم) من قوله: «إنما أقضى ...» على ما نطقت به جمله من الأخبار «٣» بيان أن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و سائر الأئمه (عليهم السلام) سوى خاتم الأوصياء (عجّل اللّه فى فرجه) لا يعتمدون فى المخاصمات و المرافعات على علمهم الوجدانى المستند إلى النبوه أو الإمامه، و إنما يقضون بين الناس باليمين و الحجه سواء أ طابقت للواقع أم خالفته كما هو صريح ما ورد عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فى مخاصمه امرئ القيس «۴» نعم، يقضى قائمهم (عليه السلام) على طبق الواقع من دون أن يعتمد على شى ء «۵».

و على الجمله لم يثبت أن البيّنه بمعنى عدلين فى شى ء من تلك الاستعمالات و إنما هى بمعناها اللغوى كما مر، و البيّنه بهذا المعنى اصطلاح بين العلماء، و لعلّه أيضاً كان ثابتاً فى الدور الأخير من زمانهم (عليهم السلام). و على ما ذكرناه فالروايه المتقدمه لا دلاله

---

(١) هود ١١: ٢٨.

(٢) كما فى صحيحه هشام عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): إنما أقضى بينكم بالبينات و الايمان ...» الوسائل ٢٧: ٢٣٢/ أبواب كيفيه الحكم ب ٢ ح ١.

(٣) الوسائل ٢٧: ٢٣٣/ أبواب كيفيه الحكم ب ٢ ح ٣، ب ١ ح ۴.

(۴) عن عدى عن أبيه قال: «اختصم امرئ القيس و رجل من حضرموت إلى رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فى أرض. فقال: أ لك بيّنه؟ قال: لا، قال: فيمينه، قال: إذن و اللّه يذهب بأرضى، قال: إن ذهب بأرضك بيمينه كان ممّن لا ينظر اللّه

إليه يوم القيامه، و لا يزكيه و له عذاب أليم قال: ففزع الرجل و ردها إليه» الوسائل ۲۷: ۲۳۵/ أبواب كيفيه الحكم ب ۳ ح ۷.

(۵) صحيحه أبى عبيده الحذاء عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث قال: «إذا قام قائم آل محمد (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) حكم بحكم داود (عليه السلام) لا يسأل بيّنه. المرويه فى الوسائل ۲۷: ۲۳۰/ أبواب كيفيه الحكم ب ۱ ح ۴.

و بالعدل الواحد على إشكال [۱] لا يترك فيه الاحتياط (۱).

لها على اعتبار البيّنه بمعنى شهاده عدلين بل لا بدّ من إحراز حجيتها من الخارج.

نعم، لما علمنا خارجاً أن الشارع كان يعتمد على إخبار العدلين فى المخاصمات و فى موارد القضاء بين الناس استكشفنا من ذلك أن إخبار العدلين أيضاً من مصاديق الحجه و ما به البيان، و بهذا نحرز أنه حجه على نحو الإطلاق من غير أن يختص اعتباره بموارد الخصومه و القضاء، لأن اعتماد الشارع عليه يدلنا على أن إخبار العدلين حجّه معتبره فى مرتبه سابقه على القضاء، لا أنه صار حجه بنفس القضاء.

و يؤيده مقابله الأيمان بالبينات فى الروايه المتقدمه، فإن الأيمان تختص بموارد القضاء، و قد وقعت فى مقابله البيّنات: أى أقضى بينكم بما يعتبر فى خصوص القضاء و بما هو معتبر فى نفسه على نحو الإطلاق، و هذا غايه ما أمكننا من إقامه الدليل على حجيه البيّنه فى الموضوعات، و ما ذكرناه إن تمّ فهو و إلّا فلا دليل على ثبوت النجاسه بالبينه كما عرفت.

ثم انّ هذا كلّه فيما إذا لم نقل باعتبار خبر العدل الواحد فى الموضوعات و إلّا فلا حاجه إلى إثبات حجيه

البیّنه فیها کما هو ظاهر. نعم، تظهر ثمره حجیه البیّنه فی نفسها فیما إذا قامت علی نجاسه ما أخبر ذو الید عن طهارته و سیجی ء بیان ذلک عن قریب.

ثبوت النجاسه باخبار العدل

(۱) المعروف أن خبر الواحد لا ـ یکون حجّه فی الموضوعات، و ذهب جماعه إلی حجّیته فیها کما هو حجّه فی الأحکام و هذا هو الصحیح، و الدلیل علی اعتباره فی الموضوعات هو الدلیل علی حجیته فی الأحکام، و العمده فی ذلک هو السیره العقلائیه القطعیه، لأنهم لا یزالون یعتمدون علی أخبار الآحاد فیما یرجع إلی معاشهم

---

[۱] الأظهر ثبوتها به بل لا یبعد ثبوتها بمطلق قول الثقه و إن لم یکن عدلًا.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۲۶۵

....

و معادهم، و حیث لم یردع عنها فی الشریعه المقدسه فتکون حجّه ممضاه من قبل الشارع بلا فرق فی ذلک بین الموضوعات و الأحکام.

و قد یتوهّم کما عن غیر واحد منهم أن السیره مردوعه بما ورد فی ذیل روایه مسعده المتقدِّمه من قوله (علیه السلام) «و الأشیاء کلّها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک أو تقوم به البیّنه» حیث حصر ما یثبت به الشی ء فی الاستبانه و قیام البیّنه علیه فلو کان خبر العادل کالبینه معتبراً شرعاً لبیّنه (علیه السلام) لا محاله، و یدفعه:

أوّلًا: أن الروایه لیست بصدد حصر المثبت فیهما لوضوح أن النجاسه و غیرها کما تثبت بهما کذلک تثبت بالاستصحاب و بأخبار ذی الید کما یأتی عن قریب.

و ثانیاً: أن الروایه غیر صالحه للرادعیه لضعفها.

و ثالثاً: أن عدم ذکر إخبار العادل فی قبال البیّنه و العلم إنما هو لأجل خصوصیه فی مورد الروایه، و هی أن الحلیه فی مفروض الروایه کانت مستنده إلی قاعده الید فی

مسأله الثوب و من المعلوم أنه لا اعتبار لإخبار العادل مع اليد، و كأنه (عليه السلام) بصدد بيان ما هو معتبر فى جميع الموارد على وجه الإطلاق.

و رابعاً: البيِّنه فى الروايه كما تقدم بمعنى الحجه و ما به البيان و هو الذى دلت الروايه على اعتباره فى قبال العلم الوجدانى، و أمّا أن الحجه أى شـى ء فلاـ دلاـله للروايه عليه، و لا بـدّ من إحراز مصاديقها من الخارج، و قـد استكشـفنا حجيه إخبار العـدلين من اعتمـادهم (عليهم السـلام) عليه فى المخاصـمات، فـاذا أقمنـا الـدليل من السـيره أو غيرها على اعتبار خبر العـدل أيضاً فلا محاله يـدخل تحت كبرى الحجه و مـا به البيان، و يكون معتبراً فى جميع الموارد على نحو الإطلاق بلا فرق فى ذلك بين الموضوعات و الأحكام.

بل يمكن أن يستدل على حجيه إخبار العادل فى الموضوعات بمفهوم آيه النبإ على تقدير أن يكون لها مفهوم. نعم، الاسـتدلال على حجيه الخبر فى الموضوعات الخارجيه بالأخبار الوارده فى موارد خاصه فى غايه الإشكال فلا يمكن أن يستدل عليه بما دلّ

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۲۶۶

و بقول ذى اليد و إن لم يكن عادلًا (۱).

على اعتبار خبر الثقه فى دعوى أن المرأه امرأته «۱»، و ما ورد فى جواز الاعتماد على أذان المؤذن الثقه «۲» و غير ذلک مما ورد فى موارد معينه. فإن غـايه مـا يثبت بـذلک هو اعتبـار خبر الثقه فى تلـک الموارد خـاصه و لا يمكن التعـدى عنها إلى غيرها، و العمده فى اعتباره هو السيره العقلائيه و هى كما مرّ غير مختصه بمورد دون مورد.

بل و عليها لا نعتبر العداله أيضاً فى حجيه الخبر لأن العقلاء لا يخصصون اعتباره

بما إذا كان المخبر متجنباً عن المعاصى و غير تارك للواجبات، إذ المدار عندهم على كون المخبر موثوقاً به و إن كان فاسقاً أو خارجاً عن المذهب، بل و لا نعتبر الوثوق الفعلى أيضاً فى إخباره، فان اللّازم أن يكون المخبر موثوقاً به فى نفسه سواء أفاد إخباره الوثوق للسامع فعلًا أم لم يفده.

و كيف كان فلا ينبغى الإشكال فى اعتبار خبر العدل فى الموضوعات و مع ذلك فالأولى رعايه الاحتياط.

ثبوت النجاسه بقول ذى اليد

(١) اعتبار قول ذى اليد فى طهاره ما بيده و نجاسته على ما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) أمر اتفاقى بين الأصحاب و لا خلاف فيه عندهم «٣» و إنما الكلام فى

---

(١) موثقه زرعه عن سماعه قال: «سألته عن رجل تزوّج أمه (جاريه) أو تمتع بها، فحدثه رجل ثقه أو غير ثقه فقال: إن هذه امرأتى و ليست لى بيّنه، فقال: إن كان ثقه فلا يقربها و إن كان غير ثقه فلا يقبل منه» المرويه فى الوسائل ٢٠/ ٣٠٠ أبواب عقد النكاح ب ٢٣ ح ٢.

(٢) كما ورد فى جمله من الأخبار و قد عقد لها فى الوسائل باباً و فى بعضها: «المؤذن مؤتمن» و فى آخر: «المؤذنون أُمناء المؤمنين على صلاتهم و صومهم و لحومهم و دمائهم ...» المرويتين فى الوسائل ٥: ٣٧٨/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣ ح ٢، ٧. و يستفاد اعتبار أذان الثقه أيضاً عما ورد فى عيون الأخبار عن أحمد بن عبد اللّه القزوينى (القروى) عن أبيه المرويه فى الوسائل ۴: ٢٨١/ أبواب المواقيت ب ٥٩ ح ٢. و ما رواه الفضل بن شاذان فى العلل عن الرضا (عليه السلام) المروى فى الوسائل ٥: ۴١٨/ أبواب الأذان

و الإقامه ب ۱۹ ح ۱۴.

(۳) الحدائق ۵: ۲۵۲.

....

مدرکه، و المستند فی ذلک هو السیره العقلائیه القطعیه، و لعلّ منشأها أن ذا الید أعرف بطهاره ما فی یده و أدری بنجاسته، هذا. علی أنه یمکن أن یستدل علی اعتبار إخباره بالطهاره بما علل به جواز الشهاده استناداً إلی الید من أنه «لو لا ذلک لما بقی للمسلمین سوق» «۱» و تقریب ذلک: أنّا نعلم بنجاسه جمله من الأشیاء بالوجدان کنجاسه ید زید و لباسه و لا سیما فی الذبائح، للعلم القطعی بنجاستها بالدم الذی یخرج عنها بعد ذبحها، فلو لم نعتمد علی إخبار ذی الید بطهاره تلک الأشیاء بعد تنجسها للزم الحکم بنجاسه أکثر الأشیاء و هو یوجب اختلال النظام، و معه لا یبقی للمسلمین سوق.

و أمّا إخباره بالنجاسه فیمکن أن یستدل علی اعتباره بالأخبار الناهیه عن بیع الدهن المتنجس للمشتری إلّا مع الاعلام بنجاسته لیستصبح به تحت السماء «۲» لأنها دلت دلاله تامّه علی أن إخبار البائع و هو ذو الید بنجاسه المبیع حجه علی المشتری و معتبر فی حقه، و معه لا یجوز للمشتری أکل الدهن المتنجس، و لا غیره من التصرّفات المتوقفه علی طهارته التی کانت جائزه فی حقه لولا إعلام البائع بنجاسته فلو لم یکن إخباره حجه علی المشتری لکان إخباره بها کعدمه و لم یکن لحرمه استعماله فیما یشترط فیه الطهاره وجه، و لم أرَ من استدل بهذه الأخبار علی اعتبار قول ذی الید، مع أنها هی التی ینبغی أن یعتمد علیها فی المقام، و أمّا غیرها من الأخبار التی استدل بها علی اعتباره فلا یخلو عن قصور فی سندها أو فی دلالتها.

---

(۱) و

هو روایه حفص بن غیاث عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «قال له رجل: إذا رأیت شیئاً فی یدی رجل یجوز لی أن أشهد أنه له؟ قال: نعم، قال الرجل: أشهد أنه فی یده و لا أشهد أنه له فلعلّه لغیره، فقال أبو عبد اللّه (علیه السلام): أ فیحل الشراء منه؟ قال: نعم، فقال أبو عبد اللّه (علیه السلام): فلعلّه لغیره، فمن أین جاز لک أن تشتریه و یصیر ملکاً لک ثم تقول بعد الملک هو لی و تحلف علیه، و لا یجوز أن تنسبه إلی من صار ملکه من قبله إلیک ثم قال أبو عبد اللّه (علیه السلام) لو لم یجز هذا لم یقم للمسلمین سوق» المرویه فی الوسائل ۲۷: ۲۹۲/ أبواب کیفیه الحکم ب ۲۵ ح ۲.

(۲) ففی صحیحه معاویه بن وهب: «و الزیت یستصبح به». و فی موثقته: «و بینه لمن اشتراه لیستصبح به». و فی بعض الروایات: «فأسرج به». و فی بعضها الآخر: «فیبتاع للسراج». المرویات فی الوسائل ۱۷: ۹۷/ أبواب ما یکتسب به ب ۶ ح ۱، ۴، ۳، ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۲۶۸

....

منها: ما رواه عبد اللّه بن بکیر قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل أعار رجلًا ثوباً فصلی فیه و هو لا یصلی فیه قال: لا یُعلمه، قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: یعید» «۱» حیث دلت علی أن إخبار المعیر أعنی من بیده الثوب بأنه مما لا یصلی فیه حجه فی حق المستعیر و أنه یوجب الإعاده فی حقه، إلّا أنها قاصره الدلاله علی اعتبار قول ذی الید، إذ لا تجب إعاده الصلاه علی من صلّی فی النجس جاهلًا ثم علم بوقوعها

فيه، فضلًا عمّا إذا لم يعلم بذلك بل أخبر به ذو اليد.

و منهـا: غير ذلك من الروايات فليلاحظ. و على الجمله إن السـيره العقلائيه و لزوم الاختلال، و الأخبار الوارده فى وجوب إعلام المشترى بنجاسه الدهن، تقتضى اعتبار قول ذى اليد مطلقاً.

و قـد اسـتثنى من ذلك مورد واحـد و هو إخبار ذى اليـد بذهاب ثلثى العصـير بعد غليانه فيما إذا كان ممن يرى حليه شـربه قبل ذهـاب الثلثين أو كـان يرتكبه لفسـقه و ذلك لأجل النص «۲». بـل و فى بعض الأخبـار اشتراط الايمـان و الورع أيضـاً فى اعتبار الإخبار عن ذهاب ثلثى العصـير «۳» الـذى هو إخبـار عن حليته و عن طهارته أيضاً إذا قلنا بنجاسه العصـير العنبى بالغليان، و هـذه مسأله أُخرى سـنتكلّم عليها فى محلّها «۴» إن شـاء اللّه، و الكلام فعلًا فى اعتبار قول ذى اليـد فى غير ما قام الـدليل فيه على عـدم اعتباره.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۸۸/ أبواب النجاسات ب ۴۷ ح ۳.

(۲) صـحيحه معاويه بن عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السـلام) عن الرجل من أهل المعرفه بالحق يأتينى بالبختج و يقول قد طبخ على الثلث و أنا أعرف أنه يشـربه على النصف أ فأشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟ فقال: لا تشربه، قلت: فرجل من غير أهل المعرفه ممن لا نعرفه يشـربه على الثلث و لا يسـتحله على النصف، يخبرنا أن عنـده بختجاً على الثلث و قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه يشرب منه؟ قال: نعم. المرويه فى الوسائل ۲۵: ۲۹۳/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۷ ح ۴.

(۳) ففى موثقه عمار: «إن كان مسلماً ورعاً (مأموناً) فلا بأس» و فى روايه على بن جعفر عن أخيه

(عليه السلام) «لا يصدق إلّا أن يكون مسلماً عارفاً» المرويتين فى الوسائل ۲۵: ۲۹۴/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۷ ح ۶، ۷.

(۴) ذيل المسأله [۳۷۰] السادس: ذهاب الثلثين ....

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۲۶۹

و لا تثبت بالظن المطلق على الأقوى (۱).

[مسأله ۷: إذا أخبر ذو اليد بنجاسته و قامت البيِّنه على الطهاره]

[۱۳۰] مسأله ۷: إذا أخبر ذو اليد بنجاسته و قامت البيِّنه على الطهاره قدّمت البيِّنه [۱] (۲). و إذا تعارض البيِّنتان تساقطتا إذا كانت بيِّنه الطهاره مستنده إلى العلم و إن كانت مستنده إلى الأصل تقدّم بيِّنه النجاسه (۳).

---

(۱) قد تقدّم الكلام فى وجه ذلك، فراجع.

(۲) فان قلنا إن البيِّنه بما هى لا اعتبار بها و المعتبر هو إخبار العادل و الثقه و بهذا صارت البيِّنه أيضاً حجه، لأنها إخبار عادل انضم إليه إخبار عادل آخر، فأخبار ذى اليد متقدم على البيّنه و ذلك: لأن مدرك اعتبار الخبر الواحد هو السيره و بناء العقلاء و من الظاهر أنه لا بناء منهم على اعتباره عند معارضه أخبار ذى اليد، و من هنا لا يعتنى بإخبار العادل إذا أخبر بغصبيه ما فى يد أحد أو بوقفيته.

و أمّا إذا قلنا باعتبار البيِّنه بما هى بيِّنه، لأن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) كان يقضى بالحجج و قد طبّقها على شهاده عدلين، فالبينه تتقدم على إخبار ذى اليد لإطلاق دليل اعتبارها، و قد كان النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) يقدّمها على قول ذى اليد فى موارد المخاصمه و كان يقضى فيها بالبيِّنات. مع أن الغالب فيها قيام البيِّنه على خلاف قول ذى اليد. و هذه ثمره مهمه بين القول باعتبار البيِّنه بما هى، و القول باعتبارها من أجل حجّيه خبر العادل.

تعارض البيِّنتين

(۳)

إذا قامت بيّنه على نجاسه شـى ء و بيّنه اخرى على طهارته فلا يخلو: إما أن تسـتند إحـدى البيّنتين إلى العلم الوجـدانى و ثانيتهما إلى الأصل بناء على جواز الشهاده استناداً إلى الأصل، و إمّا أن يستند كل منهما إلى الأصل، و إما أن يستندا إلى العلم الوجدانى فالصور ثلاث:

---

[١] هذا إذا علم أو احتمل استناد البيّنه إلى الحس أو ما بحكمه، و بذلك يظهر الحال فى بقيه المسائل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ٢٧٠

[مسأله ٨: إذا شهد اثنان بأحد الأمرين و شهد أربعه بالآخر]

[١٣١] مسـأله ٨: إذا شـهد اثنـان بأحـد الأـمرين و شـهد أربعه بالآخر (١) يمكن بـل لا يبعـد [١] تساقـط الاـثنين بالاثنين، و بقاء الآخرين.

أمّا الصوره الاولى: فلا كلام فى أن البيّنه المسـتنده إلى العلم متقـدمه على البيّنه الأُخرى المسـتنده إلى الأصل، لأن الأصل إنما يجرى مع الشك، و لا شك مع قيام البيّنه على طهاره شى ء أو نجاسته، فلا مستند للشهاده فى البيّنه المستنده إلى الأصل.

و أمّا الصوره الثانيه: و هى صوره اسـتناد البينتين إلى الأصل، فإن استندت بيّنه الطهاره إلى أصاله الطهاره، و استندت بيّنه النجاسه إلى الاستصـحاب قـدمت بيّنه النجـاسه، فـإنّه تثبت بهـا النجـاسه السـابقه فيجرى فى مورده الاستصـحاب، و هو حـاكم على أصاله الطهـاره. و إن اسـتند كل منهما إلى الاستصـحاب فلا محاله يقع التعارض بينهما بالإضافه إلى الحاله السابقه، فإن إحـدى البينتين تخبر بالدلاله الالتزاميه عن نجاسه الشـى ء سابقاً كما أن البيّنه الأُخرى تخبر عن طهارته السابقه بالدلاله الالتزاميه و من الظاهر أن الشـى ء الواحد يسـتحيل أن يتصف بحالتين متضادتين فى زمان واحد فتتعارض البيّنتان و تتساقطان بالمعارضه، و يرجع إلى قول ذى اليد إن كان، أو إلى غيره من مثبتات الطهاره أو النجاسه.

و كذلك الحال فى

الصوره الثالثه أعنى صوره استناد البينتين إلى العلم الوجدانى لأن الشى ء الواحد لا يمكن أن يكون طاهراً و نجساً فى زمان واحد فتتعارض البيّنتان و تتساقطان، لما قدّمناه فى محله من أن دليل الاعتبار لا يشمل كلا المتعارضين لاستحاله اجتماع الضدين أو النقيضين، و لا أحدهما المعيّن لأنه بلا مرجح، و لا أحدهما لا بعينه لأنه ليس فرداً ثالثاً غيرهما، سواء أ كانت الشبهه موضوعيه أم كانت حكميه فلا بدّ من الرجوع إلى غير البيّنه من المثبتات.

أكثريه إحدى البيّنتين عدداً

(۱) بأن كان عدد إحدى البينتين أكثر من عدد الأُخرى، و قد احتمل فى المتن بل لم

---

[۱] بل هو بعيد جدّاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۲۷۱

....

يستبعد تقديم بيّنه الأكثر بدعوى: أن الاثنين يعارض الاثنين من الأربعه فيبقى الاثنان الآخران منها سليماً عن المعارض.

إلّا أن هذه الدعوى لا يمكن تتميمها بدليل، و ذلك لأن دليل اعتبار البيّنه إنما دل على اعتبار الشهادات و البيّنات الخارجيه، و من الظاهر أنه يستحيل أن يشمل كل بيّنه خارجيه حتى ما كان منها متعارضاً، لأن شموله لأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، و شموله لهما مستلزم للجمع بين المتناقضين أو الضدين فلا محيص من سقوط المتعارضين عن الاعتبار، و نسبه دليل الاعتبار إلى كل من الأكثر و الأقل على حد سواء، فان كل اثنين من الأربعه تعارض شهادتهما شهاده البيّنه الأُخرى، فمقتضى المعارضه سقوط المتعارضين عن الاعتبار كانا متساويين فى العدد أم كانا مختلفين.

و على الجمله حال البيّنتين المتعارضتين حال الخبرين المتعارضين، فكما أن روايه إذا عارضها روايتان لا يمكن أن يقال: إن واحده منهما تعارض الروايه الواحده و تبقى الثانيه سليمه عن المعارض، لأن نسبه دليل الاعتبار إلى

كل من المتعارضين على حد سواء، و الروايه الواحده معارضه لكل من الروايتين فيسقط المتعارضان معاً عن الاعتبار، فكذلك الحال فى البيّنتين المتعارضتين، و من الغريب أنه (قدس سره) لم يلتزم بذلك فى الخبرين و التزم به فى المقام.

نعم، ذكرنا فى محلّه أن إحدى الروايتين المتعارضتين إذا كانت مشهوره أى واضحه و ظاهره عند الجميع سقطت النادره من الاعتبار إلّا أن هذا أجنبى عن الترجيح بالأكثريه، حيث إنها لا توجب سقوط معارضها عن الاعتبار فالشهره الموجبه للترجيح أو السقوط بمعنى الظهور و الوضوح لا بمعنى الكثره العدديه.

أجل، ورد فى بعض فروع القضاء و هو ما إذا ادعى أحد مالًا على آخر و أقام بيّنه و أقام من عليه المال أيضاً بيّنه على خلاف المدعى، و وصلت النوبه إلى الاستحلاف و لم يكن ترجيح لأحدهما على الآخر، أن الحلف يتوجه إلى من كانت بينته أكثر «۱»

---

(۱) صحيحه أبى بصير قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يأتى القوم فيدعى داراً فى أيديهم و يقيم البيّنه، و يقيم الذى فى يده الدار البيّنه أنه ورثها عن أبيه و لا يدرى كيف كان أمرها؟ قال: أكثرهم بيّنه يستحلف و تدفع إليه» المرويه فى الوسائل ۲۷: ۲۴۹/ أبواب كيفيه الحكم ب ۱۲ ح ۱.

[مسأله ۹: الكريه تثبت بالعلم و البيِّنه]

[۱۳۲] مسأله ۹: الكريه تثبت بالعلم و البيِّنه (۱) و فى ثبوتها بقول صاحب اليد وجه [۱] و إن كان لا يخلو عن إشكال (۲).

و لكن ذلك ليس من جهه أن الكثره العدديه توجب سقوط معارضتها عن الاعتبار و إلّا لم تصل النوبه إلى الاستحلاف بل هو من جهه الترجيح فى الاستحلاف مع فرض بقاء البينتين على

اعتبارهما فی ذاتهما، و فی بعض الروايات أن الاستحلاف يستخرج بالقرعه «۱». و كيف كان الترجيح بالكثره العدديه لا يرجع إلی محصل.

ما تثبت به الكرِّيّه

(۱) إذ لا امتياز للكريه من بين سائر الموضوعات الخارجيه فلا إشكال فی أنها تثبت بالبينه كما تثبت بالعلم الوجدانی.

(۲) التحقيق أن الكريه لاـ تثبت باخبار ذی اليد، و لاـ تقاس الكريه بالطهاره و النجاسه، حيث إنّا أثبتنا اعتبار قوله فيهما بالسيره المستمره إلی زمانهم (عليهم السلام) و ببعض الأخبار المتقدمه، و أمّا فی المقام فلم ترد فيه روايه و أمّا السيره فهی أيضاً غير متحققه، فإن السيره العمليه مقطوعه العدم إذ الكريه بالكيفيه المتعارفه فی زماننا لم تكن ثابته فی زمانهم (عليهم السلام) حتی يقال بأن السيره العمليه جرت علی قبول قول ذی اليد فی الكريه، فلو أخبر مالك الدار عن أن الماء الموجود فی الحوض كر لا دليل علی اعتبار قوله.

---

[۱] لكنه ضعيف.

---

(۱) كما يستفاد من صحيحتی عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه و داود بن سرحان عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) و غيرهما مما نقله فی الوسائل ۲۷: ۲۵۱/ أبواب كيفيه الحكم ب ۱۲ ح ۵، ۶.

....

و أمّا دعوی السيره الارتكازيه بتقريب أن المتشرعه بارتكازهم لاـ يفرّقون فی قبول قول ذی اليد بين الطهاره و الكريه، و أن الكريه أيضاً لو كانت متحققه فی زمانهم (عليهم السلام) لكانوا يعتمدون علی إخباره بالكريه نظير الإجماع التقديری الذی ادعاه شيخنا الأنصاری (قدس سره) فی دليل الانسداد «۱».

فهی أيضاً لاـ ترجع إلی ركن وثيق و ذلك: لأن الارتكاز إن رجع إلی المكلفين بأنفسهم كان حكمه حكم الأُمور الموجوده خارجاً، نظير اشتراط التساوی فی الماليه

فى باب المعاملات، لأن المعامله مبادله فى أشخاص العوضين مع التحفظ على مقدار ماليتهما، حيث إن البشر يحتاج إلى تبديل الأعيان بالضروره لاحتياج بعضهم إلى اللباس و آخر إلى الفراش، و ثالث إلى المأكول، فيتبادلون لرفع احتياجاتهم مع التحفظ على ماليه الأموال، فاشتراط التساوى بين العوضين أمر ارتكازى للعقلاء بأنفسهم، فلو باع ما يسوى فلساً بدرهم يثبت للمشترى خيار تخلف الشرط الارتكازى و هو كالشرط المصرح به حقيقه، و بهذا أثبتنا خيار الغبن فى محله حيث لم نجد دليلًا آخر عليه هذا، فيما إذا كان الارتكاز راجعاً إلى نفس المكلفين.

و أمّا إذا لم يرجع إلى المكلفين بأنفسهم فلا اعتبار به و هذا كالارتكاز على قبول قول ذى اليد فى الإخبار عن الكريه، إذ السيره بما هى لا تكون حجه بل يتوقف اعتبارها على أمر آخر أجنبى عن المكلفين، و هو تقريرهم و عدم ردعهم (عليهم السلام) عنها، و استكشاف ذلك إنما يمكن فيما إذا كان العمل بمرأى و مسمع منهم (عليهم السلام) فان فى مثله إذا لم يردعوا عنها استكشف عنه إمضاؤهم بذلك العمل و هذا غير متحقق فى السيره الارتكازيه، لأنّا لو سلمنا أن المتشرعه فى عصرهم (عليهم السلام) لو أخبرهم ذو اليد بكريه ماء لعملوا به لم يترتب على ذلك أثر شرعى فإن السيره بما هى لا حجيه فيها كما مر بل تتوقف على الإمضاء و عدم الردع عنها، و لا علم لنا بأن الأئمه لم يكونوا يردعون عن عملهم بإخبار ذى اليد عن الكريه

---

(۱) فرائد الأُصول ۱: ۱۸۴.

كما أن فى إخبار العدل الواحد أيضاً إشكالًا [۱] (۱).

[مسأله ۱۰: يحرم شرب الماء النجس إلّا فى الضروره]

[۱۳۳] مسأله ۱۰: يحرم شرب الماء النجس (۲)

إلّا فى الضروره

على تقدير تحقّقها فى زمانهم، فالإنصاف أن السيره فى الكريه غير تامّه.

و يزيد هذا الاشكال و يقوى فى إخبار ذى اليد عما هو خارج عن تحت اختياره بالقبله فى داره أو فى غيرها، لأن الدار و إن كانت تحت يده إلّا أن كون الكعبه فى هذا الطرف أو فى الجانب الآخر أمر أجنبى عنه بالمره فلا تثبت القبله باخباره، اللّهم إلّا أن يوجب الوثوق أو كان المخبر بنفسه موثوقاً به.

(۱) قد عرفت عدم الإشكال فى اعتبار خبر العدل الواحد فى الموضوعات الخارجيه كالأحكام، و أسلفنا أن الكريه لا امتياز لها عن بقيه الموضوعات و عليه فخبر العدل الواحد مما لا إشكال فى اعتباره فى الكريه كغيرها.

حرمه شرب الماء النجس

(۲) للروايات المتضافره «۱» و إن لم ينقل صاحب الوسائل فى هذا الباب غير روايه

---

[۱] و لا يبعد ثبوتها به بل باخبار مطلق الثقه.

---

(۱) كصحيحه حريز و روايه أبى خالد القماط الناهيتين عن شرب الماء الذى تغيّر بريح الجيفه أو بغيرها من النجاسات المرويتين فى الوسائل ۱: ۱۳۷/ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۱، ۴ و نظيرهما موثقه سماعه المرويه فى الباب المذكور [ح ۶] و صحيحه على بن جعفر و موثقه سعيد الأعرج الناهيتان عن شرب ماء الجره التى فيها ألف رطل وقع فيه أوقيه بول أو التى تسع مائه رطل يقع فيها أوقيه من دم، المرويتان فى الوسائل ۱: ۱۵۶/ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۱۶، ۸. و موثقتا سماعه و عمار الساباطى الآمرتان بإهراق الماءين اللذين وقع فى أحدهما قذر لا يدرى أيهما هو و التيمم بعد ذلك المرويتان فى الوسائل ۱: ۱۵۱/ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح

۲، ۱۴. و موثقه أبی بصیر حیث ورد فی ذیلها: «فإن أدخلت یـدک فی الماء و فیها شـی ء من ذلک (قـذر بول أو جنابه) فأهرق ذلک الماء». و نظیرها صـحیحه ابن أبی نصـر و موثقه سماعه المرویات فی الوسائل ۱: ۱۵۲/ أبواب المـاء المطلق ب ۸ ح ۴، ۷، ۱۰ فان الماء النجس لو جاز شربه لم یکن لأمره (علیه السلام) بالإهراق فی تلک الروایات وجه إلی غیر ذلک من الأخبار.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۲۷۵

و یجوز سقیه للحیوانات (۱) بل و للأطفال أیضاً (۲).

واحده «۱» علی أن حرمه شرب الماء النجس مما لم یقع فیه خلاف بین الأصحاب بل کادت أن تلحق بالواضحات.

(۱) و هـذا للاتفـاق علی جواز سـقی المـاء النجس للحیوانـات، لأنهـا خـارجه عن سـنخ البشـر و لم یـدلنا دلیل علی حرمه سـقیه للحیوان. نعم، لا تبعد کراهته کما تستفاد من بعض الأخبار «۲».

(۲) قد وقع الإشـکال فی جواز سـقی الماء النجس للأطفال بعد الاتفاق علی جواز سـقیه للحیوان و علی حرمه سقیه للمکلفین. و ربما قیل بعـدم الجواز نظراً إلی أن الأحکام الشـرعیه تابعه للمصالـح و المفاسـد الواقعیتین، و حرمه شـرب النجس علی المکلفین تکشف عن وجود مفسـده فی شـربه، و علیه فلاـ یجوز سـقیه للأطفال لأنهم و إن لم یکلفوا بالاجتناب عن شـربه، لعـدم قابلیتهم للتکلیف إلّا أن مفسده شربه باقیه بحالها، و لا یرضی الشارع بإلقاء الأطفال فی المفسده.

و للمناقشه فی ذلک مجال واسع:

أمّا أوّلًا: فلأن المفاسـد و المصالـح إنما نعترف بهما فی الأحکام أو فی متعلقاتها، و مع عدم الحکم لا طریق إلی کشف المفسده و المصلحه، و لعلّ المفسده مختصه بالشرب

---

(۱) و هی موثقه سعید الأعرج

التی قدمنا نقلها و قد رواها فی الوسائل فی الباب المتقدم و أیضاً فی ص ۱۶۹ ب ۱۳ ح ۲.

(۲) هو ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته عن البهیمه تسقی أو تطعم ما لا یحل للمسلم أکله أو شربه أ یکره ذلک؟ قال: نعم، یکره ذلک» المرویه فی الوسائل ۲۵: ۳۰۹/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۱۰ ح ۵.

....

الصادر عن المکلفین فلا مفسده فی شرب الأطفال أصلًا، فحکمه حکم شرب الماء الطاهر بالإضافه إلیهم.

و أمّا ثانیاً: فلأ لو سلمنا وجود المفسده فی شرب غیر المکلفین فلا نسلم أنها بمرتبه تقتضی حرمه التسبیب إلیها، فلا یحرم علی المکلفین إیجادها بواسطه الأطفال و المجانین و ذلک لأن المفسده الکائنه فی الأفعال علی نحوین:

فتاره: تبلغ مفسدتها من الشده و القوه مرتبه لا یرضی الشارع بتحققها خارجاً و لو بفعل غیر المکلفین، و هذا نظیر شرب الخمر حیث یحرم سقیه الصبیان، و فی مثله یجب الردع و الزجر فضلًا عن جواز التسبیب إلیه، و کذا فی مثل اللواط و الزنا و نظائرهما، و قد لا- یرضی بمطلق وجوده و صدوره و لو من غیر الإنسان فضلًا عن الأطفال کما فی القتل فإنّه مبغوض مطلقاً و لا یرضی بصدوره و لو کان بفعل حیوان أو جماد، فیجب علی المکلفین ردع الحیوان و منع الجماد عن مثله.

و أُخری: لا- تبلغ المفسده تلک الدرجه من الشدّه، و فی مثلها لم یدل دلیل علی حرمه إیجادها بفعل غیر المکلفین، لأن المبغوض إنما هو صدورها عن المکلفین، و لا دلیل علی مبغوضیه مطلق وجودها عند الشارع، و ما نحن فیه من هذا القبیل

حيث لم يقم دليل على مبغوضيه شرب النجس على الإطلاق فلا مانع من سقيه للأطفال، و لا سيما إذا كانت النجاسه مستنده إلى نفس الأطفال، لتنجس أيديهم أو أفواههم الموجب لتنجس الماء بملاقاتهما، هذا كله فى السقى.

و هل يجب الإعلام بنجاسته إذا شربه أحد المكلفين جهلًا أو نسياناً؟

الظاهر عدم وجوبه، و ذلك لعدم الدليل عليه، لأن أدلّه وجوب النهى عن المنكر مختصه بما إذا كان الفاعل عالماً ملتفتاً إلى حرمه عمله، بل قد تجب مدافعته حينئذٍ و ردعه مع تحقق شرائطه، و أمّا إذا صدر عن الجاهل بحرمته فلم يدل دليل على وجوب إعلامه و ردعه، و لو مع العلم بفعليه المفسده فى حقه، لأنه لا يصدر على وجه مبغوض لجهل فاعله و هو غير محرم عليه ظاهراً، فلا يدخل اعلامه تحت عنوان

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۲۷۷

و يجوز بيعه مع الإعلام (۱).

النهى عن المنكر لعدم كون الفعل منكراً فى حقه، و لا تحت عنوان تبليغ الأحكام الكليه الإلٰهيه و هو ظاهر.

هذا كلّه فى موارد إباحه الفعل ظاهراً و أظهر منه الحال فى موارد الإباحه الواقعيه كما إذا صدر الفعل عن نسيان أو غفله، فإن الناسى و الغافل غير مكلّفين واقعاً، و لا يصدر الفعل عنهما على وجه حرام.

و هل يحرم التسبيب إلى شرب الماء النجس و إصداره عن المكلّفين، كما إذا قدّم الماء النجس إلى غيره ليشربه و هو جاهل؟

الأوّل هو الصحيح، لأن التسبيب إلى الحرام حرام و إن قلنا بعدم وجوب الاعلام و ذلك: لأن النهى المتعلق بشى ء يدلنا بحسب الارتكاز العرفى أن مبغوض الشارع مطلق وجوده سواء أ كان مستنداً إلى المباشره أم إلى التسبيب، فاذا نهى السيد عبده عن

الدخول عليه فيستفاد منه بالارتكاز العرفى أن المبغوض عنده مطلق الدخول سواء أ كان بمباشره العبد كما إذا دخل عليه بنفسه أم كان بتسبيبه، كما إذا غرّ غيره و أدخله على مولاه، و قد ذكرنا فى محله أن الأخبار الناهيه عن بيع الدهن المتنجس إلّا مع الإعلام للمشترى «۱» شاهده على أن النهى عن عمل يكشف عن مبغوضيه إيجاده على الإطلاق من دون فرق فى ذلك بين صدوره عنه بالمباشره و صدوره بالتسبيب.

(۱) و هو كما أفاده فى المتن، و تفصيل الكلام فيه موكول إلى محلّه «۲». و يأتى إجمال القول فيه عند تعرّض الماتن لحكم بيع الميته إن شاء اللّه.

---

(۱) قد قدّمنا الأخبار الوارده فى ذلک فى ذيل الصفحه ۲۶۷، فراجع.

(۲) مصباح الفقاهه ۱: ۱۵۱.

[فصل فى الماء المستعمل]

اشاره

فصل فى الماء المستعمل الماء المستعمل فى الوضوء طاهر مطهِّر من الحدث و الخبث (۱).

---

(۱) فصل فى الماء المستعمل قد يستعمل الماء فى تنظيف البدن أو اللباس أو غير ذلک من القذارات العرفيه من دون أن يحكم بنجاسته، و قد يستعمل فى إزاله الخبث مع الحكم بنجاسته، و هذان القسمان لا خلاف فى حكمهما، فإن الأول طاهر و مطهّر بخلاف الثانى، و فى غير ذلک قد يستعمل الماء فى رفع الحدث الأصغر، و قد يستعمل فى ما لا يرتفع به الحدث أو الخبث و هذا كالغسل المندوب دون أن يكون المغتسل محدثاً بالأكبر، أو كان محدثاً به و لكنه بنينا على عدم ارتفاعه به، و كالوضوء التجديدى. و قد يستعمل فى رفع الحدث الأكبر و قد يستعمل فى رفع الخبث من دون أن يحكم بنجاسته كماء الاستنجاء فهذه أقسام أربعه، و يقع الكلام

هنا فی القسم الأول، و هو الماء المستعمل فی الوضوء و سیجی ء الکلام علی الأقسام الأخر إن شاء اللّه. فنقول:

[فی بیان أقسام الماء المستعمل]

القسم الأول من الماء المستعمل

لا ینبغی الإشکال فی طهاره الماء المستعمل فی رفع الحدث الأصغر و جواز استعماله فی الوضوء و الغسل ثانیاً، لإطلاقات طهاره الماء، و مطهّریته، و لما ورد فی ذیل روایه أحمد بن هلال الآتیه «۱» حیث قال: «و أمّا الماء الذی یتوضأ الرجل به فیغسل به وجهه و یده فی شی ء نظیف فلا بأس أن یأخذه غیره و یتوضأ به» «۲» و لما ورد فی بعض

---

(۱) فی ص ۲۸۳.

(۲) الوسائل ۱: ۲۱۵/ أبواب الماء المضاف ب ۹ ح ۱۳. و لا یخفی أن الراوی عن الإمام (علیه السلام) هو عبد اللّه بن سنان لا أحمد بن هلال.

و کذا المستعمل فی الأغسال المندوبه (۱)

الأخبار من أن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) کان إذا توضأ أخذ ما یسقط من وضوئه فیتوضؤون به «۱» إلی غیر ذلک من الأخبار.

و علی الجمله أن طهاره المستعمل فی الوضوء من ضروریات الفقه بل قیل إنها من ضروریات المذهب.

نعم، نسب إلی أبی حنیفه «۲» القول بنجاسته نجاسه مغلّظه تاره و مخففه اخری و إن حکی عنه القول بطهارته أیضاً إلّا أن الحکایه ضعیفه، و الذی نقله ابن حزم و غیره عنه هو القول بنجاسته نجاسه مغلّظه أو مخففه، و هو عجیب غایته فإنّه لا مسوّغ للقول بنجاسته فضلًا عن الحکم بغلظتها أو بخفتها. و ربما فصل بین ما إذا کان الماء المستعمل بمقدار کثیر فحکم بنجاسته، و ما إذا کان بمقدار یسیر کالقطرات المترشحه منه علی الثوب أو البدن فحکم بطهارته منّه

منه على الناس فان نجاسته حرجيه.

القسم الثانى من الماء المستعمل

(۱) هذا هو القسم الثانى من أقسام الماء المستعمل، و هو الماء الذى يستعمل على وجه الندب أو الوجوب من غير أن يرتفع به حدث أو خبث، و هذا كالمستعمل فى الغسل الواجب بنذر و شبهه و المستعمل فى الأغسال المستحبه و فى الوضوء ندباً كالوضوء التجديدى، فإن الماء لم يستعمل فى شى ء من هذه الموارد فى رفع الحدث أو الخبث. أمّا بالنسبه إلى الوضوء التجديدى فالأمر ظاهر، و أمّا بالنسبه إلى الأغسال المستحبه سواء وجبت بالعارض أم لم تجب فعدم ارتفاع الحدث بها إما لفرض أن

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۰۹/ أبواب الماء المضاف ب ۸ ح ۱.

(۲) نقله عنه فى المحلى جلد ۱ ص ۱۸۵ و ص ۱۴۷ على ما قدّمنا حكايته و حكايه غيره من أقوال العامّه فى تعليقه ص ۱۲۵ .۱۲۷

....

المغتسل لم يكن محدثاً، أو من جهه البناء على أنها لا تؤثر فى رفع الحدث، و سيأتى الكلام على هذا فى محلّه «۱».

و حكم هذا القسم حكم الماء غير المستعمل، فيصح استعماله فى رفع الحدث بكلا قسميه كما يكتفى به فى إزاله الأخباث. و بالجمله أن حاله بعد الاستعمال كحاله قبله فلا مانع من استعماله ثانياً فيما قد استعمل فيه أوّلًا من الغسل المستحب و الوضوء التجديدى و هكذا ثالثاً و رابعاً ... و الوجه فى ذلك هو إطلاقات مطهريه الماء، هذا.

و قد نسب إلى المفيد (قدس سره) استحباب التنزه عن المستعمل فى الطهاره المندوبه من الغسل و الوضوء بل المستعمل فى الغسل المستحب كغسل اليد للأكل «۲» و أورد عليه الأصحاب بأنه لا دليل من الأخبار و لا من

غيرها على استحباب التنزه عن الماء المستعمل، و أجاب عن ذلك شيخنا البهائى (قدس سره) فى الحبل المتين «٣» بأن المستند فيما ذكره المفيد هو ما رواه محمد بن على بن جعفر عن الرضا (عليه السلام) فى حديث قال: «من اغتسل من الماء الذى قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومن إلّا نفسه ...» «۴» فإن إطلاق الغسل فى قوله «من اغتسل من الماء الذى قد اغتسل فيه ...» يعم الغسل الواجب و المندوب، و تعجب عن أن الأصحاب كيف لم يلتفتوا إلى هذا الحديث قائلًا بأن أكثرهم لم يتنبهوا له.

و أورد عليه فى الحدائق «۵» بأن صدر الروايه و إن كان مطلقاً كما عرفت إلّا أن ذيلها قرينه على أن مورد الروايه إنما هو ماء الحمام، حيث ورد فى ذيلها: «فقلت: إن أهل المدينه يقولون: إن فيه شفاء من العين فقال: كذبوا، يغتسل فيه الجنب من الحرام و الزانى و الناصب الذى هو شرهما و كل من خلق اللّه، ثم يكون فيه شفاء من العين» و عليه فظاهر الروايه كراهه الاغتسال من ماء الحمام الذى يغتسل فيه الجنب و غيره

---

(۱) فى المسأله [۴۸۷].

(۲) المقنعه: ۶۴.

(۳) حبل المتين: ۱۱۶.

(۴) الوسائل ۱: ۲۱۹/ أبواب الماء المضاف ب ۱۱ ح ۲.

(۵) الحدائق ۱: ۴۳۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۲۸۱

....

من المعدودين فى الحديث، و لا دلاله لها على كراهه الاغتسال فى مطلق الماء المستعمل فى الغسل.

هذا على أن الروايه على تقدير تماميه الاستدلال بها مختصه بكراهه الاغتسال من المستعمل فى الغسل، و لا دلاله لها على كراهه الغسل من المستعمل فى الوضوء، و قال: إن الاستدلال بصدر الروايه من دون ملاحظه أن ذيلها قرينه على صدرها

من أحد المفاسد المترتبه على تقطيع الحديث، و فصل بعضه عن بعض، فما ذكره المفيد (قدس سره) مما لا دليل عليه.

و لكن الإنصاف أن ذيل الروايه أجنبى عن صدرها، و هما أمران لا قرينيه فى أحدهما على الآخر، و بما أن صدرها مطلق فلا مانع من أن يعتمد عليه، و يكون هو المدرك لقول المفيد (قدس سره) كما ذكره البهائى (قدس سره).

نعم، يمكن المناقشه فى دلاله الروايه على استحباب التنزه من الماء المستعمل بوجه آخر، و هو أن هذه الروايه و نظائرها إنما وردت لإرشاد الناس إلى الأخذ بمصالحهم و التجنب عما يضرهم، و من جملته الاحتفاظ على صحه أبدانهم بالاجتناب عن استعمال ما اجتمعت فيه الأوساخ التى قد تؤدى إلى سرايه الأمراض، و القرآن كما أنه متكفل بإرشاد البشر إلى المصالح الأُخرويه و الدنيويه، و مكمّل لنظامهما على وجه أتم كذلك الأئمه (عليهم السلام) فإنّهم أقران الكتاب ينظرون إلى جهات المصالح و المفاسد كلّها، و من أهمها جهه التحفظ على الصحه، و نظير هذه الروايه ما ورد: من أن شرب الماء فى الليل قاعداً كذا و قائماً كذا «۱».

و لكنه لا دلاله فى شىء منها على استحباب تلك الأُمور و لا على كراهه خلافها لأنها كما عرفت فى مقام الإرشاد و لم ترد لبيان الحكم المولوى، و من هنا نتعدّى من

---

(۱) ففى المحاسن عن محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا تشربوا الماء قائماً». و فى روايه السكونى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «شرب الماء من قيام بالنهار أقوى و أصح للبدن». و فى مرسله الصدوق: «أنه أدرّ للعروق و أقوى للبدن». راجع الوسائل

٢٥: ٢٤٢/ أبواب الأشربه المباحه ب ٧ ح ١٢، ١، ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ٢٨٢

و أمّا المستعمل فى الحدث الأكبر فمع طهاره البدن لا إشكال فى طهارته و رفعه للخبث (١) و الأقوى جواز استعماله فى رفع الحدث أيضاً و إن كان الأحوط مع وجود غيره التجنب عنه (٢).

مورد الحديث الرضوى إلى كل مورد فيه احتمال سرايه المرض من الجذام أو غيره كالتوضؤ ممّا اغتسل فيه غيره كما نتعدّى إلى مطلق الماء المستعمل و لو فى غير الأغسال الشرعيه، كالمستعمل فى الغسل العرفى.

و على الجمله أن التجنب عن مطلق الماء المستعمل أولى لأنه يمنع عن سرايه الأمراض، و عليه يتم ما أورده الأصحاب فى المقام من أنه لا مدرك لما ذهب إليه المفيد (قدس سره).

القسم الثالث من الماء المستعمل

(١) هذا هو القسم الثالث من أقسام الماء المستعمل و لا اشكال و لا كلام فى طهارته و فى كفايته فى رفع الخبث لإطلاقات طهوريه الماء، و لم يخالف فى ذلك أحد من الأصحاب غير ابن حمزه فى الوسيله حيث نسب إليه القول بنجاسته «١» و هو من الغرابه بمكان.

(٢) وقع الكلام فى أن الماء المستعمل فى الحدث الأكبر هل يرتفع به الحدث ثانياً و ثالثاً و هكذا؟

فقد يقال بعدمه بدعوى: أن الوضوء و الغسل يشترط فيهما أن لا يكون الماء مستعملًا فى الحدث الأكبر قبل ذلك. و هذه الدعوى على تقدير تماميتها تختص بما إذا كان المستعمل قليلًا، و أمّا إذا كان عاصماً كالكر و الجارى و نحوهما فالظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب فى جواز رفع الحدث به ثانياً و ثالثاً و هكذا.

---

(١) الوسيله: ٧۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ٢٨٣

....

و يدلّ عليه السيره المستمره المتصله

بزمان المعصومين (عليهم السلام) إذ الخزانات فى الحمّامات المتعارفه فى زماننا هذا المشتمله على أضعاف الكر من الماء، و إن لم تكن موجوده فى زمانهم (عليهم السلام) فان المتعارف فى الحمامات فى تلك الأزمنه إنما كان هو الأحواض الصغيره المتصله بموادها الجعليه بالأنابيب أو بغيرها، إلّا أن المياه المجتمعه فى الغدران فى الطرق و الفلوات المشتمله على أزيد من الكر بكثير مما لا سبيل إلى إنكار وجودها فى زمانهم. و قد تكاثرت الأسئله عن حكم اغتسال الجنب فى تلك المياه و أجابوا (عليهم السلام) بصحه الغسل فيها على نحو الإطلاق اغتسل فيها جنب قبل ذلك أم لم يغتسل و هى تكشف عن أن الاغتسال فيها كان متعارفاً عندهم.

ففى صحيحه صفوان بن مهران الجمال قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الحياض التى ما بين مكه إلى المدينه تردها السباع، و تلغ فيها الكلاب و تشرب منها الحمير، و يغتسل فيها الجنب و يتوضأ منها؟ قال: و كم قدر الماء؟ قال: إلى نصف الساق و إلى الركبه، فقال: توضأ منه» «۱». و من الظاهر أن الماء فى الغدران إذا بلغ نصف الساق أو الركبه فلا محاله يزيد عن الكر بكثير، و كيف كان فلا إشكال فى صحه الغسل و الوضوء فى المياه المعتصمه و إن اغتسل فيها من الجنابه.

و إنما الكلام فى صحه الغسل أو الوضوء ثانياً من الماء القليل المستعمل فى رفع الحدث الأكبر و انّه هل يتحمل القذاره المعنويه بحيث لا يصلح لرفع الحدث ثانياً أو أنه باق على نظافته؟ و قد وقع هذا محلا للخلاف بين الأعلام و المشهور جواز استعماله فى رفع الحدث ثانياً و ثالثاً.

و عن الصدوقين «۲» و المفيد

«۳» و الشیخ الطوسی «۴» و غیرهم (قدس سرهم) عدم الجواز، و قد استدل علیه بعدّه روایات أظهرها روایه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۶۲/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۱۲.

(۲) حکاه عنهما فی المختلف ۱: ۶۸، الفقیه ۱: ۱۰، لکنّه لم ینقل فی الفقیه عن والده.

(۳) المقنعه: ۶۴.

(۴) المبسوط ۱: ۱۱.

....

(علیه السلام) «قال: لا بأس بأن یتوضأ بالماء المستعمل، فقال: الماء الذی یغسل به الثوب، أو یغتسل به الرجل عن الجنابه لا یجوز أن یتوضأ منه و أشباهه، و أمّا [الماء] الذی یتوضأ الرجل به فیغسل به وجهه و یده فی شی ء نظیف، فلا بأس أن یأخذه غیره و یتوضأ به» «۱». و هی قد دلت علی عدم جواز الوضوء و الغسل بالماء المستعمل فی رفع الحدث مطلقاً کان الحدث جنابه أو حیضاً أو غیرهما بناء علی أن قوله «و أشباهه» معطوف علی الضمیر المجرور، و لذا ذکرنا أنها أظهر من غیرها فإن سائر الروایات علی تقدیر تمامیتها تختص بالمستعمل فی غسل الجنابه.

و الکلام فی هذه الروایه یقع فی موضعین:

أحدهما: فی سندها.

ثانیهما: فی دلالتها.

أمّا الموضع الأوّل: فقد نوقش فیه بضعف الروایه لأن فی سندها أحمد بن هلال العبرتائی و قد طعن فیه من لیس من دأبه الخدشه فی السند، حیث إن الرجل نسب إلی الغلو تاره و إلی النصب اخری و قال شیخنا الأنصاری: و بعد ما بین المذهبین لعلّه یشهد بأنه لم یکن له مذهب رأساً. و قد صدر عن العسکری (علیه السلام) اللعن فی حقه «۲» فهو ملعون زندیق فالروایه ساقطه عن الاعتبار، هذا و قد تصدی شیخنا الأنصاری

(قدس سره) لإبداء القرائن على أن الروايه موثقه و إن كان أحمد بن هلال ملعوناً لا مذهب له.

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۱۵/ أبواب الماء المضاف ب ۹ ح ۱۳.

(۲) عن الكشى فيما نقله عن القسم بن العلاء أنه خرج إليه: «قد كان أمرنا نفذ إليك فى المتصنع ابن هلال، لا رحمه اللّه بما قد علمت لم يزل لا غفر اللّه له ذنبه، و لا أقاله عثرته، يداخل فى أمرنا بلا اذن منّا و لا رضى، يستبد برأيه فيتحامى من ذنوب، لا يمضى من أمرنا إياه إلّا بما يهواه و يريد، أرداه اللّه بذلك فى نار جهنم فصبرنا عليه حتى بتر اللّه بدعوتنا عمره، و كنّا قد عرّفنا خبره قوماً من موالينا فى أيامه. لا رحمه اللّه و أمرناهم بإلقاء ذلك إلى الخاص من موالينا، و نحن نبرأ إلى اللّه من ابن هلال، لا رحمه اللّه و من لا يبرأ منه، و أعلم الإسحاقى سلمه اللّه و أهل بيته بما أعلمناك من حال هذا الفاجر». المجلد ۱ من تنقيح المقال ص ۹۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۲۸۵

....

القرينه الاولى: أن الراوى عن أحمد بن هلال هو الحسن بن على و هو من بنى فضال، و قد ورد عن العسكرى (عليه السلام) الأمر بأخذ رواياتهم فيجب الأخذ بروايه الحسن بن على، و قد ذكر (قدس سره) نظير ذلك فى روايه داود بن فرقد «۱» الوارده فى باب توقيت الصلاه الدالّه على اختصاص أول الوقت بالظهر و آخره بالعصر، حيث وثقها بأن الروايه و إن كانت ضعيفه فى نفسها إلّا أن أحد رواتها من بنى فضال و قد أُمرنا بالأخذ برواياتهم.

هذا، ثم أضاف على ما ذكره فى المقام أنه

يمكن أن يوثق الروايه بوجه آخر، و هو أن حسين بن روح قد استدل على اعتبار كتب الشلمغانى بما ورد عن العسكرى (عليه السلام) فى حق بنى فضال فقال: أقول فى حق الشلمغانى ما قاله العسكرى (عليه السلام) فى بنى فضال من قوله: «خذوا ما رووه و ذروا ما رأوه» فكما أنه طبّق كلامه (عليه السلام) على الشلمغانى مع أنه خارج عن مورد النص، فكذلك نحن لا بأس بأن نطبّق كلامه (عليه السلام) على أحمد بن هلال فان تعدى حسين بن روح عن مورد النص يكشف عن عدم خصوصيه فى ذلك لبنى فضال. و على الجمله أن الرجل ممن ينطبق عليه كلام العسكرى (عليه السلام) كما كان ينطبق على الشلمغانى.

و للمناقشه فى ما أفاده مجال واسع و ذلك:

أمّا أوّلًا: فلأن الحسن بن على الواقع فى سند الروايه لم يعلم أنه من بنى فضال، بل ربّما يستظهر عدم كونه منهم لاختلاف الطبقه فراجع.

و أمّا ثانياً: فلأجل أن المستفاد مما ذكره (عليه السلام) فى بنى فضال أن الخروج عن الاستقامه إلى الاعوجاج غير قادح فى صحه الروايه إذا كانت روايته حال الاستقامه، فحالهم فيما رووه حال سائر الرواه الموثقين كزراره و محمد بن مسلم و أضرابهما ممن تقبل رواياتهم. إذن فلا يدل ذلك إلّا على وثاقتهم فى أنفسهم لا أنهم لا يروون إلّا عن الثقات، فكما أن زراره و محمد بن مسلم و أمثالهما إذا رووا عن غير الثقه لا يعتمد على رواياتهم فكذلك بنو فضال. و ليس معنى ما صدر عنه (عليه

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۲۷/ أبواب المواقيت ب ۴ ح ۷.

....

السلام) أن الخروج عن الاستقامه و الدين إلى الانحراف

و الزندقه يزيدان فى الأهميه و الاعتبار و يستلزمان قبول روايته، و لو كانت عن ضعيف ليكون بنو فضال و أضرابهم أشرف و أوثق من زراره و محمد بن مسلم و أضرابهما. و حيث إن الحسن بن على روى هذه الروايه عن أحمد بن هلال و هو فاسد العقيده كما مرّ فلا يعتمد على روايته و لا تتصف بالحجيه و الاعتبار.

و أمّا ثالثاً: فلأن أحمد بن هلال لم تثبت وثاقته فى زمان حتى يكون انحرافه بعد استقامته، و معه كيف يحكم بقبول رواياته بملاك قبول روايات بنى فضال فهذه القرينه ساقطه.

القرينه الثانيه: أن سعد بن عبد اللّه الأشعرى روى هذه الروايه عن الحسن بن على عن أحمد بن هلال و هو الذى طعن فى الرجل بالنصب قائلًا إنى لم أرَ من رجع من التشيع إلى النصب إلّا هذا الرجل، و هو لا يروى عن غير الشيعه حسب تعهده و من هنا لم يرو عمّن لقى الإمام و لم يرو عنه كما حكى و على هذا فروايته عن الرجل فى المقام يكشف عن أن الروايه إنما كانت فى كتاب معتبر مقطوع الانتساب إلى مصنفه بحيث لا يحتاج إلى ملاحظه حال الواسطه أو أنها كانت محفوفه بقرائن موجبه للوثوق بها. إذن فتكون معتبره لا محاله.

و يدفعه أمران: أحدهما: أن عدم روايته عن غير الشيعه و لو مره طيله حياته أمر لم يثبت، فإن غايه ما هناك أنّا لم نجدها و لم نقف عليها فلا سبيل لنا إلى نفى وجودها رأساً.

و ثانيهما: هب أنه لا يروى عن غير الشيعه لشده تعصبه فى حقهم (عليهم السلام) إلّا أن غايه ذلك أن يثبت أن أحمد بن هلال كان شيعياً حينذاك،

و من الظـاهر أن مجرد كون الرجـل شـيعياً لاـ يلازم وثاقته ليعتمـد على روايته، فروايه سـعد عن الرجل لا تكون قرينه على اعتبار روايته.

القرينه الثـالثه: أن أحمـد بن هلاـل إنما نقل الروايه عن ابن محبوب و الظاهر أنه نقلها قراءه عليه عن كتابه الموسوم بالمشـيخه، و هو كتاب معتبر عند الأصحاب و قد

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۲۸۷

....

ذكر الغضائری و هو الـذی يقـدح فی السـند كثيراً أن روايات أحمـد بن هلال ساقطه عن الاعتبار إلّا ما رواه عن كتاب المشـيخه لابن محبوب و نوادر ابن أبی عمير فإنّه معتمد عليه عندهم «۱»، و عن السيد الداماد (قدس سره) أن ما نقله أحمد عن المشيخه و ابن أبی عمير معتمد عليه عند الأصحاب و ملحق بالصحاح «۲».

و الجواب عن ذلك: أنّا لو سلمنا أن اعتماد الأصحاب على روايه ضعيفه يوجب الانجبار، و أن ما رواه أحمد عن كتاب المشيخه معتمـد عليه عنـدهم فإثبـات صـغرى ذلـك فی المقـام فی نهايه الإعضال، إذ لا علم لنا أن أحمـد روى هـذه الروايه بالقراءه عن كتاب المشـيخه، و لعلّه رواها عنه بنفسه لا من كتابه المسمى بالمشيخه. إذن يتوقف اعتبارها على وثاقه الرواه و قد فرضنا عدمها، و استظهار أنه رواها عن كتاب المشيخه بالقراءه كما فی كلام شيخنا الأنصاری (قدس سره) «۳» ممّا لم يظهر وجهه.

القرينه الرابعه: أن المشايـخ الثلاـثه اعتمـدوا على روايه أحمـد، و نقلوهـا فی الكـافی و التهـذيب و من لا يحضـره الفقيه، و كـذا القميون كالصدوقين و ابن الوليد و سـعد بن عبد اللّه الأشعری و غيرهـم يعتمدون على روايته، و من الظاهر أن اعتماد هؤلاء على نقل أحد لا يقصر عن توثيق أهل

الرجال، و من هنا عـدوا عمل هؤلاء الأكابر و اعتمادهم على أيه روايه من أمارات الصـحه حسب اصـطلاح الأقـدمين، و بـذلك تكون الروايه معتبره.

و الجواب عن ذلـك أمّـا أوّلًا: فبـأن المراد باعتماد المشايـخ و القميين إن كان هو نقلهم للروايه فى كتبهم فمن الظاهر أن مجرد نقل روايه لا يوجب الاعتماد عليها، و من هنا لا نعتمـد على جميع ما نقلوه فى كتبهم من الأخبار، لأنها ليست بأجمعها صـحاحاً و موثقات بل فيها من الضعاف ما لا يحصى، فلا يستكشف من مجرّد نقل هؤلاء اعتمادهم على الروايه.

---

(۱) الخلاصه (للعلّامه): ۲۰۲.

(۲) الرواشح السماويه: ۱۰۹.

(۳) كتاب الطهاره: ۵۷ السطر ۱۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۲۸۸

....

و إن أُريـد بالاعتمـاد عمـل القميين و المشايـخ على طبقها، فالمقـدار الثابت إنما هو عمل الصـدوقين و الشـيخين بها، و لم يثبت عمـل غيرهم بـالروايه حتى أن سعد بن عبـد اللّه راوى هـذا الحـديث لم يظهر منه العمـل بهـا و إنما اكتفى بنقلها، و عمل هؤلاء الأربعه لا يوجب الانجبار فى قبال غيرهم من الأصحاب من قدمائهم و متأخريهم حيث إنهم ذهبوا إلى خلافها.

و نسب العلّامه (قدس سره) إلى مشهور المتقدمين و المتأخرين القول بجواز الاغتسال من الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر «۱»، و فيهم السيد المرتضى «۲» و الشهيدان «۳» و المحقق «۴» و نفس العلّامه «۵» و غيرهم من أجلاء الأصحاب و محققيهم فماذا يفيـد عمـل أربعه من الأصـحاب فى مقابل عمل هؤلاء الأكابر. و على الجمله أن المقام ليس من صـغريات كبرى انجبار ضـعف الروايه بعمل المشهور على تقدير صحه الكبرى فى نفسها.

و أمّا ثانياً: فلأنه لم يعلم أن عمل الصدوقين بالروايه لأجل توثيقهما لأحمد بن هلال، لأنّا

نحتمل لو لم نظن أن يكون ذلك ناشئاً عن بنائهما على حجيه كل روايه رواها إمامى لم يظهر منه فسق، أعنى العمل بأصاله العداله فى كل مسلم إمامى، و قد اعتقدا أن الرجل إمامى لأن سعد بن عبد اللّه لا يروى عن غير الإمامى، و هذا هو الذى احتملناه فيما ذكره الصدوق (قدس سره) فى صدر كتابه من لا يحضره الفقيه من أنى إنما أورد فى هذا الكتاب ما هو حجه بينى و بين ربى «۶»، و فسرناه بأنه التزم أن يورد فى كتابه ما رواه كل إمامى لم يظهر منه فسق، لأنه الحجه على عقيدته.

---

(۱) المنتهى ۱: ۱۳۳.

(۲) جمل العلم و العمل: ۲۲.

(۳) الذكرى: ۱۲ السطر ۵، البيان: ۱۰۲، الروض: ۱۵۸ السطر ۷.

(۴) المعتبر ۱: ۸۹.

(۵) المختلف ۱: ۲۳۳، التذكره ۱: ۳۵.

(۶) الفقيه ۱: ۳.

....

و المتحصل أن الروايه ضعيفه جدّاً و لا يمكن أن يعتمد عليها بوجه «۱» هذا كلّه فى الموضع الأوّل.

و أمّا الموضع الثانى: أعنى به البحث عن دلاله الروايه، فملخص الكلام فيه أن دلاله الروايه كسندها قاصره، و ذلك لأن قوله (عليه السلام) «الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابه ...» و إن كان مطلقاً فى نفسه من جهه طهاره الثوب و نجاسته، و من جهه طهاره بدن الرجل و نجاسته، و أمّا ما ذكره بعضهم من أن المراد بالثوب هو الثوب الوسخ فالنهى عن التوضؤ بالماء المستعمل فى غسله محمول على التنزه فيدفعه: أنه تقييد على خلاف الإطلاق فلا يصار إليه فالإطلاق محكّم من هذه الجهه، إلّا أنه لا مناص من الخروج عن كلا الإطلاقين بالقرينه الداخليه و الخارجيه فنقول:

المراد بالثوب هو خصوص الثوب المتنجس، كما أن المراد بالرجل هو خصوص الجنب الذى فى بدنه نجاسه دون مطلق الثوب و الجنب و ذلک للقرينه الخارجيه و الداخليه.

أمّا القرينه الخارجيه فهى الأخبار الكثيره الوارده لبيان كيفيه غسل الجنابه الآمره بأخذ كف من الماء، و غسل الفرج به ثم غسل أطراف البدن «۲» حيث إنها دلت على أن غسل الفرج و إزاله نجاسته معتبر فى صحه غسل الجنب فالمراد بالجنب فى الروايه هو الذى فى بدنه نجاسه. و احتمال أنه يغسل فرجه فى مكان و يغتسل فى مكان آخر

---

(۱) و قد عدل عن ذلک أخيراً سيدنا الأُستاذ أدام اللّه أظلاله و بنى على وثاقه الرجل لوقوعه فى أسانيد كامل الزيارات و لبعض الوجوه الأُخر التى تعرض لها فى محلها و عدم منافاه رميه بالنصب و الغلو و استظهار كونه ممن لا دين له و كذا الذم و اللعن الواردين فى حقه مع الوثاقه فى النقل كما لعلّه ظاهر. فإن الوثاقه هى المدار فى الحجيه و الاعتبار دون العداله و الإيمان و لم يرد فى حقه ما ينافى الوثاقه فلاحظ.

(۲) ورد ذلک فى عده روايات منها صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن غسل الجنابه؟ قال: تبدأ بكفيک فتغسلهما ثم تغسل فرجک ...» و منها صحيحه زراره قال: «قلت كيف يغتسل الجنب؟ فقال: إن لم يكن أصاب كفه شى ء غمسها فى الماء ثم بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف ...» و منها غير ذلک من الأخبار المرويه فى الوسائل ۲: ۲۲۹/ أبواب الجنابه ب ۲۶/ ۱، ۲.

....

فلا تبقى نجاسه على بدنه حين الاغتسال بعيد غايته. و كذلک

الأخبار المفصله بين الكر و القليل فى نجاسه الماء الذى اغتسل فيه الجنب «۱» إذ لو لم تكن فى بدنه نجاسه لم يكن وجه لنجاسه الماء باغتساله فيه مطلقاً، فالتفصيل بين القليل و الكثير يدل على أن المراد بالجنب خصوص الجنب الذى كانت فى بدنه نجاسه، و لذا فصّل فى نجاسه الماء بين صورتى قله الماء و كثرته.

و أمّا القرينه الداخليه فهى قوله (عليه السلام) فى ذيل الروايه «و أمّا الذى يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه و يده فى شى ء نظيف فلا بأس ...» حيث دل على أن المناط فى جواز الوضوء و الغسل بالماء المستعمل نظافته و نجاسته، و أن حكمه بعدم الجواز فيما غسل به الثوب أو اغتسل به من الجنابه إنما هو فى صوره نجاسه الثوب و بدن الجنب الموجبه لنجاسه الماء الملاقى لشى ء منهما، و أمّا إذا كان الماء طاهراً لعدم نجاسه الثوب و بدن الجنب فلا مانع من الاغتسال و التوضؤ به، فلا إطلاق فى الروايه حتى يدل على عدم جواز استعمال الماء المستعمل فى غسل الجنابه أو غسل الثياب فى رفع الحدث مطلقاً حتى فيما إذا لم يكن الثوب أو بدن الجنب متنجساً.

نعم، هذه الروايه على تقدير تماميتها سنداً و دلاله تقتضى عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل مطلقاً سواء استعمل فى رفع الجنابه أم فى رفع غيرها من الأحداث و هذا بخلاف سائر الأخبار لأنها على تقدير تماميتها لا تدل إلّا على عدم جواز رفع الحدث بخصوص الماء المستعمل فى الجنابه دون غيرها. و التعدى إلى المستعمل فى غير الجنابه من الأحداث يحتاج إلى ثبوت الملازمه بين الأمرين و إثباتها مشكل جدّاً و دعوى الإجماع على ذلك

أشكل.

---

(۱) كما فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «و سئل عن الماء تبول فيه الدواب، و تلغ فيه الكلاب، و يغتسل فيه الجنب، قال: إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شى ء». و صحيحه صفوان بن مهران الجمال قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الحياض التى ما بين مكه إلى المدينه تردها السباع، و تلغ فيها الكلاب، و تشرب منها الحمير، و يغتسل فيها الجنب، و يتوضأ منها، قال: و كم قدر الماء؟ قال: إلى نصف الساق، و إلى الركبه فقال: توضأ منه». و غير ذلك من الأخبار المرويه فى الوسائل ۱: ۱۵۸/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۱، ۱۲.

....

على أن سائر الروايات لا دلاله لها على المنع من استعمال الماء المستعمل فى رفع الجنابه أيضاً. كما نبينه عن قريب إن شاء اللّه.

و من جمله الأخبار صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن ماء الحمام، فقال: ادخله بإزار، و لا تغتسل من ماء آخر إلّا أن يكون فيهم جنب أو يكثر أهله فلا يدرى فيهم جنب أم لا» «۱» و قد دلت على أن اغتسال الجنب فى ماء الحمام يمنع عن الاغتسال به ثانياً و سندها صحيح، و أمّا دلالتها فقد نوقش فيها من وجوه:

الأوّل: ما عن صاحب المعالم (قدس سره) من أن الاستثناء من النهى إنما يوجب ارتفاع الحرمه فحسب و لا يثبت به الوجوب أو غيره، فمعنى الروايه حينئذ أن الاغتسال من ماء آخر غير منهى عنه إذا كان فى الحمام جنب لا أنه يجب ذلك فلا تدل على عدم جواز الاغتسال بماء الحمام إذا

كان فيه جنب «۲».

و لكن هـذه المنـاقشه سـاقطه لأـن الاغتسـال من ماء آخر غير ماء الحمام مما لا وجه لحرمته مع العلم بعـدم الجنب فيه فضـلًا عن صوره الشـك فى أن فيه جنبـاً، فـالمراد بـالنهى ليس هو النهى المولوى التحريمى أو التنزيهى، بـل أُريـد به دفع ما قـد يتوهّم من وجوب الغسل من ماء آخر لتقـذر ماء الحمام، فمعنى الروايه: لا يلزمك إتعاب النفس و الاغتسال من ماء آخر غير ماء الحمام إلّا مع العلم بوجود الجنب فيه أو مع مظنه وجوده لكثره من يغتسل فيه، فان الغسل من ماء آخر حينئـذٍ لازم و متعيّن إذ الاسـتثناء من عدم اللزوم يثبت اللزوم. و استعمال النهى بهذا المعنى عند العرف كثير فتراهم ينهون أحداً من فعل و يريدون به عدم لزومه عليه. نعم، لو كان النهى مولوياً تكليفياً لما كان الاستثناء منه دالّا على الوجوب كما عرفت، هذا.

و قـد أجاب فى الحـدائق عمـا أورده صـاحب المعـالم (قـدس سـره) بان الاسـتثناء من الوجوب يـدل على حرمه الشـى ء عرفاً و استشهد بكلام نجم الأئمه (قدس سره) من أن

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۴۹/ أبواب الماء المطلق ب ۷ ح ۵.

(۲) المعالم (فقه): ۱۳۴.

....

الاسـتثناء من النفى إثبات و من الإثبات نفى، و مثّل له بقوله: اقتلوا المشـركين إلّا أهل الـذمه، و قولهم لا تضـرب أحـداً إلّا زيداً، فان الاستثناء فى الأول يدل على حرمه قتل الذمى كما يدل على وجوب ضرب زيد فى الثانى «۱».

و فيمـا أجاب به منع ظاهر، فان الاسـتثناء من التحريم لا يثبت إلّا ارتفاعه و أمّا ثبوت غيره من الوجوب و الإباحه و نحوهما فلا، و لا دلاله فى كلام

نجم الأئمه إلّا على أن الاستثناء من الإثبات نفى و بالعكس، و نحن نعترف بذلك و نقول إن الحرمه منتفيه فى صوره وجود الجنب فى الحمام و أمّا ثبوت الوجوب فلا لأنه أعم منه، اللّهم إلّا أن تقوم قرينه خارجيه على ثبوته كما هو الحال فى المثال المتقدم، فان قتل النفس المحترمه محرّم فإذا لم يكن واجباً فهو باق على حرمته. و بالجمله استفاده الحرمه فى المثال إنما هى بالقرينه الخارجيه، لا لأجل أن الاستثناء من الوجوب يدل على التحريم.

و الصحيح أن الروايه فى نفسها لا تدل على عدم جواز استعمال الماء المستعمل فى رفع الحدث به ثانياً، و الوجه فى ذلك: أنه (عليه السلام) بعد ما فرض أن الرجل دخل الحمام و رتب عليه وجوب الائتزار لحرمه كشف العوره، نهى عن الاغتسال من ماء آخر فعلم منه أنه كان فى الحمام ماءان فلا بدّ من تعيين الماء الآخر الذى نهى عن الاغتسال فيه فنقول:

المياه الموجوده فى الحمامات على ثلاثه أقسام:

أحدها: ماء الخزانه.

و ثانيها: ماء الأحواض الصغيره المتصل بالخزانه التى هى المادّه الجعليه له.

و ثالثها: ما يجتمع من الغسالات فى مكان منخفض أو فى بئر معده للغساله فى نفس الحمامات.

و الماء الآخر الذى نهى عن الاغتسال فيه لا يمكن أن يكون ماء الخزانه، و ذلك لوجهين:

---

(۱) الحدائق ۱: ۴۴۳.

أحدهما: أن الاغتسال فى نفس الخزانه لم يكن مرسوماً فى زمانهم كما أنه غير متعارف فى زماننا فى الحمامات ذات الأحواض الصغيره، فإنّهم كانوا يغتسلون حول الحياض حسبما كان متعارفاً عندهم.

و ثانيهما: أن ماء الخزانه أكثر من الكر بمراتب، و أى مانع من الاغتسال فى مثله و إن اغتسل فيه جنب؟

فـان النزاع كمـا قـدّمناه يختص بالماء المسـتعمل القليل، و أمّا المياه المعتصـمه فلا مانع من رفع الحـدث بها و إن اغتسل فيها من الجنابه.

كما أنه لم يرد به ماء الأحواض الصـغيره، لعـدم تعارف الاغتسال فى الحياض، بل و لا يتيسّـر الـدخول فيها لصـغرها و إنما كانوا يأخذون الماء منها بالأكف و الظروف و يغتسلون حولها.

نعم، قد يتوهّم إراده ماء الحياض لأحد وجهين:

أحدهما: نجاسه ماء الحياض لأنه قليل ينفعل بملاقاه الأوانى أو الأكف المتنجسه.

و ثانيهمـا: أن مـاء الحياض من أحـد مصاديق الماء المسـتعمل فى رفع الحـدث، و ذلك لترشـح قطرات الماء المسـتعمل فى رفع الحدث عليه، فإنّهم كما مرّ كانوا يغتسـلون حول الأحواض، و بذلك يصير ماؤها مستعملًا فى رفع الحدث و هو لا يكفى فى رفع الحدث ثانياً.

و ينـدفع ذلـك بأن مقتضـى غير واحـد من الأخبار عـدم انفعال ماء الحياض لاتصاله بالخزانه و هى كالمادّه الأصـليه له، كما أن الاغتسـال لاـ يقع فى نفس الحيـاض. و القطرات المنتضـحه فيهـا تسـتهلك فى مائها لقلتها و لا يصـدق الماء المسـتعمل على ماء الحيـاض و لا يصـح أن يقال إنه ماء اسـتعمل فى رفع الحـدث، و لا يلتزم القائل بالمنع بعـدم جواز رفع الحـدث بأمثال ذلك من المياه التى تنتضـح فيها قطرات الماء المسـتعمل فى الجنابه كيف و قـد ورد فى غير واحـد من الأخبار عـدم البأس بما ينتضح من قطرات ماء الغسل فى الإناء «۱».

---

(۱) ففى صـحيحه الفضـيل قال: «سـئل أبو عبـد اللّه (عليه السـلام) عن الجنب يغتسل فينتضح من الأرض فى الإناء؟ فقال: لا بأس هذا ممّا قال اللّه تعالى مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ.

و فى موثقه سماعه «فما انتضح من مائه فى إنائه

بعد ما صنع ما وصفت لک فلا بأس» و نظیرهما صحیحه شهاب بن عبد ربّه و غیرهما من الأخبار المرویه فی الوسائل ۱: ۲۱۱/ أبواب الماء المضاف ب ۹ ح ۱، ۴، ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۲۹۴

....

أضف إلی ذلک کلّه أن ماء الحیاض الصغار هو بعینه ماء الخزانه التی یعبّر عنها بالمادّه و هو متصل بها، فلا یصح أن یطلق علیه ماء آخر بمعنی غیر ماء الخزانه، فاراده ماء الحیاض أیضاً غیر ممکنه، و إن أصرّ شیخنا الهمدانی (قدس سره) علی تعینه «۱». فإذا سقط احتمال إراده القسمین المتقدمین یتعین أن یراد به المیاه المجتمعه من الغساله فهو الذی نهی (علیه السلام) عن الاغتسال فیه بقوله: «و لا تغتسل من ماء آخر».

و یدلُّ علی ذلک مضافاً إلی بطلان إراده القسمین المتقدمین عده روایات:

منها: ما عن حمزه بن أحمد عن أبی الحسن الأوّل (علیه السلام) قال: «سألته أو سأله غیری عن الحمّام؟ قال: ادخله بمئزر، و غض بصرک، و لا تغتسل من البئر التی یجتمع فیها ماء الحمّام، فإنه یسیل فیها ما یغتسل به الجنب، و ولد الزنا، و الناصب لنا أهل البیت، و هو شرّهم» «۲».

و منها: موثقه ابن أبی یعفور، عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «و إیاک أن تغتسل من غساله الحمام ففیها تجتمع غساله الیهودی ...» و روایته عنه (علیه السلام) قال: «لا تغتسل من البئر التی یجتمع فیها غساله الحمّام، فان فیها غساله ولد الزنا ...» «۳». و منها غیر ذلک من الأخبار الوارده بمضمون صحیحه محمد بن مسلم الصریحه فی النهی عن الغسل فی غساله الحمام و یظهر منها علی کثرتها أن الاغتسال من مجتمع الغساله کان

أمراً متعارفاً و مرسوماً فى تلك الأزمنه، و إن ذكر شيخنا

---

(۱) لاحظ مصباح الفقيه (الطهاره): ۶۸.

(۲) الوسائل ۱: ۲۱۸/ أبواب الماء المضاف ب ۱۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱: ۲۲۰/ أبواب الماء المضاف ب ۱۱ ح ۵، ۴.

....

الهمدانی (قدس سره) عدم معهودیه الاغتسال من غساله الحمّام «۱». فالمتحصل إلی هنا أن النهی فی الصحیحه المتقدمه إنما تعلق علی الاغتسال من ماء الغساله.

ثم إن هذا النهی تنزیهی لا محاله إذ الغساله معرض لاحتمال وجود النجاسه، و ذلک لأن الغساله و إن ذهب جماعه إلی نجاستها بدعوی أن الظاهر مقدم فیها علی الأصل کما قدمه الشارع علی أصاله الطهاره فی البلل المشتبه الخارج بعد البول، و قد أفتی بها جماعه منهم العلّامه (قدس سره) فی القواعد «۲» علی ما ببالی إلّا أن التحقیق طهارتها و ذلک لدلاله غیر واحد من الأخبار.

منها: صحیحه محمد بن مسلم، قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) الحمام یغتسل فیه الجنب و غیره، أغتسل من مائه؟ قال: نعم، لا بأس أن یغتسل منه الجنب، و لقد اغتسلت فیه ثم جئت فغسلت رجلی و ما غسلتهما إلّا بما لزق بهما من التراب» «۳» إذ لو کانت الغساله نجسه لم تکن رجله (علیه السلام) محکومه بالطهاره لبعد عدم ملاقاتها للغساله النجسه الموجوده فی الحمام فهی تدل علی طهاره الغساله ما دام لم یعلم نجاستها و إنما منع (علیه السلام) عن الاغتسال فیها فی الصحیحه المتقدمه تنزیهاً فإن الغساله مورد لاحتمال النجاسه.

و توهم: أن المنع من الاغتسال فیها مستند إلی کونها ماء مستعملًا فی رفع الحدث الأکبر.

مندفع: بأن الغساله تجتمع من مجموع المیاه المستعمله فی الحمام کالمستعمل فی إزاله

الأوساخ و فى تطهير الثياب، كما كان هو المتداول إلى قرب عصرنا فى الحمامات، و من الظاهر أن المستعمل فى رفع الجنابه يندك فى ضمنها و يستهلك فيها فلا يصدق عليها أنها ماء مستعمل فى رفع الحدث.

---

(۱) مصباح الفقيه (الطهاره): ۶۸ السطر ۲۴.

(۲) القواعد ۱: ۱۸۶.

(۳) الوسائل ۱: ۲۱۱/ أبواب الماء المضاف ب ۹ ح ۳.

....

و الذى يدل على ما ذكرناه من استناد المنع إلى احتمال النجاسه لا إلى أن الماء مستعمل فى رفع الحدث أن الإمام (عليه السلام) لم يفرض فى الروايه اغتسال الجنب فى الحمام بل استثنى صوره وجود الجنب فيه أو احتماله و إن لم يغتسل أصلًا، كما إذا أراد تنظيف بدنه عن الأوساخ من دون أن يغتسل من الجنابه، فمن ذلك يظهر أن المنع مستند إلى احتمال النجاسه لعدم خلو بدن الجنب عن النجاسه غالباً، و هى توجب نجاسه الغساله لا محاله.

و من جمله الأخبار ما دلّ على التفصيل فى انفعال الماء باغتسال الجنب بين الكثير و القليل كما فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «و سئل عن الماء تبول فيه الدواب، و تلغ فيه الكلاب، و يغتسل فيه الجنب؟ قال: إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شى ء» «۱». و لا- إشكال فى سندها كما أن دلالتها على عدم ارتفاع الحدث بالماء القليل المستعمل فى غسل الجنابه ظاهره، و لكنه لا دلاله فيها على أن الماء المستعمل فى غسل الجنابه بما هو لا يكفى فى رفع الحدث به ثانياً، حيث إنها إنما دلت على عدم كفايته من أجل انفعال الماء، و هو لا يكون إلّا مع فرض تنجس بدن

الجنب حينما يريد أن يغتسل للجنابه كما هو الغالب فينفعل الماء القليل بملاقاه بدن الجنب و من هنا فصّل (عليه السلام) بين الكر و القليل و علله بأن الكر لا ينجسه شی ء، أی بخلاف القليل فإنّه ينفعل بملاقاه النجس أعنی بدن الجنب.

أو أنه لأجل ما ذهب إليه بعض العامه من تنجس الماء باغتسال الجنب فيه، فأراد سلام اللّه عليه بيان أن الكر لا ينفعل بشی ء من ملاقاه النجاسه أو اغتسال الجنب فيه و علی كل حال فلا دلاله فيها علی أن الماء القليل إذا استعمل فی غسل الجنابه لا يرتفع به الحدث ثانياً، مع فرض أنه طاهر غير متنجس.

و من جملتها صحيحه ابن مسكان، قال: «حدثنی صاحب لی ثقه أنه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل ينتهی إلی الماء القليل فی الطريق، فيريد أن يغتسل

---

(١) الوسائل ١: ١٥٨/ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١.

....

و ليس معه إناء و الماء فی وهده فإن هو اغتسل رجع غسله فی الماء كيف يصنع؟ قال: ينضح بكفّ بين يديه، و كفّاً من خلفه و كفّاً عن يمينه و كفّاً عن شماله، ثم يغتسل» «١» و بهذا المضمون روايه أُخری مرويه عن جامع البزنطی «٢» فليراجع.

و تقريب الاستدلال بهما أن السائل إنما سأله (عليه السلام) عن كيفيه الغسل فی مفروض المسأله، لما ارتكز فی ذهنه من عدم صحه رفع الجنابه بالماء المستعمل فی رفع الحدث الأكبر، و إلّا لم يكن وجه لسؤاله، و هو (عليه السلام) قد أقرّ السائل علی هذا الارتكاز حيث لم يردعه عنه و صار بصدد العلاج و بيان طريق يمنع عن رجوع الماء المستعمل إلی مركزه،

فالروايتان تدلّان بالتقرير على عدم ارتفاع الحدث بالماء المستعمل فى غسل الجنابه.

و فيه أن الاستدلال بالروايتين يتوقف على إثبات أُمور:

الأوّل: أن المراد بالاغتسال فيهما هو الغسل عن الجنابه دون الاغتسال العرفى بمعنى إزاله الأوساخ و لا الأغسال المستحبه شرعاً.

الثانى: أن السائل قد ارتكز فى ذهنه عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر.

الثالث: أن الإمام (عليه السلام) أقرّ السائل على ما ارتكز فى ذهنه و لم يردعه عنه.

و جميع ذلك غير مسلم. و نحن لو سلمنا ثبوت الأمرين الأوّلين بدعوى أن ظاهر الاغتسال هو الاغتسال المعدود من وظائف المسلمين دون غيره، و أنه لو لم يرتكز فى ذهنه عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل فى غسل الجنابه لم يكن وجه لسؤاله لم نتمكن من المساعده على ثبوت الأمر الثالث بوجه لأنه (عليه السلام) لم يقر السائل على ارتكازه و لا أنه تصدى لبيان العلاج، و ذلك لوضوح أن نضح الماء إلى الجوانب المذكوره فى الروايتين لو لم يكن معداً لسرعه جريان الغساله و رجوعها إلى مركز الماء، فعلى الأقل لا يكون مانعاً عن رجوعها، فإن الأرض إذا كانت رطبه تقتضى

---

(۱) المرويتان فى الوسائل ۱: ۲۱۷/ أبواب الماء المضاف ب ۱۰ ح ۲.

(۲) المرويتان فى الوسائل ۱: ۲۱۷/ أبواب الماء المضاف ب ۱۰ ح ۲.

....

ذلك سرعه جريان الماء عليها إلّا فى بعض الأراضى كما إذا كانت رخوه، إلّا أن كون النضح فى بعض الموارد النادره كذلك لا يصحح الإطلاق فى جواب الإمام (عليه السلام) مع كثره الأراضى الصلبه، و النضح و الرشح فيها يوجبان سرعه رجوع الغساله كما عرفت.

فما أفاده (عليه السلام) لم يكن تعليماً لطريق يمنع

رجوع الغساله إلى الماء، بل لو كان (عليه السلام) بهذا الصدد لم يكن محتاجاً إلى الأمر بالنضح أصلًا، فإنّه فى مندوحه من ذلک بأمره بأن يجعل الرمل أو التراب بين موضع غسله و مركز الماء. أو بأمره بالاكتفاء بأقل ما يجتزأ به فى الغسل، و هو صبّ الماء على بدنه قليلًا و إيصاله إلى جميع أطرافه بالمسح من دون أن تجرى غسالته على الماء.

فمن هذا كلّه يظهر أنه (عليه السلام) لم يكن بصدد العلاج، و إنما أمر بالنضح لأن ترتفع الكراهه به، أو لأن لا يتقذر الماء عرفاً، و قد ورد الأمر بالنضح فى الوضوء أيضاً، و لعلّه من أحد آداب الوضوء و الغسل بالماء القليل. و عليه فلا دلاله فى الروايه على التقرير، بل تدل على ردع السائل عن ارتكازه، و كأنه (عليه السلام) نبّه على أن رجوع الغساله إلى الماء لا يمنع عن الاغتسال به، نعم، يستحب مراعاه النضح و غيره من الآداب المستحبه فى الوضوء و الغسل.

و يؤكد ما ذكرناه بل تدل عليه صريحاً صحيحه على بن جعفر عن أبى الحسن الأول (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يصيب الماء فى ساقيه أو مستنقع أ يغتسل منه للجنابه أو يتوضأ منه للصلاه؟ إذا كان لا يجد غيره و الماء لا يبلغ صاعاً للجنابه و لا مداً للوضوء و هو متفرق فكيف يصنع، و هو يتخوف أن تكون السباع قد شربت منه؟ فقال: إن كانت يده نظيفه فليأخذ كفّاً من الماء بيد واحده فلينضحه خلفه، و كفّاً أمامه و كفّاً عن يمينه و كفّاً عن شماله، فإن خشى أن لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات، ثم مسح جلده بيده، فان ذلک يجزيه، و

إن كـان الوضوء غسل وجهه، و مسـح يـده على ذراعيه، و رأسه و رجليه و إن كان الماء متفرقاً فقـدر أن يجمعه و إلّا اغتسل من هذا و من هذا، و إن كان فى مكان واحد و هو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۲۹۹

....

و يرجع الماء فيه فان ذلک يجزيه» «۱».

و الوجه فى دلالتهـا قوله (عليه السـلام) «فلاـ عليه أن يغتسل و يرجع الماء فيه ...» فإنّه صـريح فى جواز رجوع الغساله إلى الماء و جواز رفع الحدث ثانياً بالماء المستعمل فى غسل الجنابه.

هـذا و قـد يبـدو للنظر شـبه مناقضه فى الحـديث، حيث إنه (عليه السـلام) فرض الماء قليلًا لا يكفيه لغسـله ثم ذكر أنه لا عليه أن يغتسل و يرجع الماء فيه.

و يدفعه: أن المراد من عدم كفايه الماء لغسله هو عدم كفايته للغسل المتعارف و هو صبّ الماء على البدن و استيعابه لتمام البدن بنفسه، و المراد بالاغتسـال فى قوله «لا عليه أن يغتسل ...» و هو الاغتسال على نحو آخر بأن يصب الماء على بـدنه قليلًا و يوصـله إلى تمام بدنه بالمسح «۲».

و قـد يقـال باختصـاص الصـحيحه بصوره الاضـطرار، لقول السائل فى صـدرها «إذا كان لا يجـد غيره» و عليه فلا يجوز الاغتسال بالماء المستعمل فى رفع الحدث فى غير صوره الاضطرار و وجدان ماء آخر غيره.

و ينـدفع ذلـک أوّلًا: بأن الصـحيحه إن اختصت بصوره الاضـطرار فصـحيحه ابن مسـكان المتقـدمه أيضاً تختص بها، و هى التى عارضــناها بصـحيحه على بـن جعفر المتقـدمه، و الـوجه فى ذلـک: أن المفروض فى تلـک الصـحيحه عـدم تمكـن الرجـل من الاغتسال بماء آخر و لا من ذلک الماء

بوجه، و ليس معه إناء ليأخذ به الماء و يغتسل فى مكان بعيد كى لا ترجع غسالته إلى مركز الماء، فهو مضطر من الاغتسال بالماء فى موضع قريب ترجع غسالته إليه فهما متعارضتان و واردتان فى صوره الاضطرار، و قد

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۱۶/ أبواب الماء المضاف ب ۱۰ ح ۱.

(۲) كما انّه لا تنافى بين قوله (عليه السلام): فإن خشى أن لا يكفيه، و قوله غسل رأسه ثلاث مرات، لأن المراد من خوف عدم كفايته هو خوف عدم كفايته مشتملًا على بقيه مندوبات الغسل أعنى غسل رأسه ثلاثاً و بدنه مرتين، و معناه أنّه إذا خشى عدم كفايه الماء لذلک فيكتفى بغسل رأسه ثلاثاً فلا يغسل بدنه مرتين.

و أمّا المستعمل فى الاستنجاء (۱)

دلت إحداهما على الجواز كما دلت الأُخرى على المنع.

و ثانياً: أن فرض ورود الصحيحه فى مورد الاضطرار بمعنى عدم وجدان ماء آخر فى البين لا يكون فارقاً فيما نحن بصدده، لأن الفارق إنما هو تمكن المكلف من الاغتسال بالماء و عدمه، دون وجود ماء آخر و عدمه، و قد فرضنا تمكنه من الاغتسال بالماء على نحو لا ترجع غسالته إلى مركز الماء، بأن يصب الماء على بدنه و يوصله إلى جميع أطرافه بالمسح، و مع تمكنه من الغسل بهذه الكيفيه لو كان رجوع الغساله إلى مركز الماء مخلًّا بصحه غسله فكيف رخّص (عليه السلام) فى اغتساله منه؟ لاستلزامه رجوع الغساله إلى الماء، هذا كلّه فى جواز الغسل ثانياً بالماء المستعمل فى غسل الجنابه و قد عرفت طهارته و جواز استعماله فى كل ما يشترط فيه الطهاره من شربه و التوضؤ و الاغتسال به و غيرها.

و أمّا

القطرات المنتضحه فى الإناء حين الاغتسال فهى غير مانعه عن الغسل من ماء الإناء حتى على القول بعدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل فى غسل الجنابه. و الوجه فى ذلك: أن القطرات الناضحه لقلتها تندك فى ماء الإناء و تستهلك فيه، فلا تجعله من الماء المستعمل فى رفع الحدث. على أن المسأله منصوصه، و قد ورد فى غير واحد من الأخبار عدم البأس بذلك منها: صحيحه الفضيل قال: سئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عن الجنب يغتسل فينتضح من الأرض فى الإناء؟ فقال: لا بأس، هذا ممّا قال اللّه تعالى مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ. «۱»

[القسم الرابع من الماء المستعمل:] الماء المستعمل فى الاستنجاء

القسم الرابع من الماء المستعمل:

(۱) هذا هو القسم الرابع من أقسام الماء المستعمل، فهل هو كالمستعمل فى رفع

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۱۱/ أبواب الماء المضاف ب ۹ ح ۱.

و لو من البول (۱) فمع الشروط الآتيه طاهر (۲).

الحدث الأكبر و الأصغر من حيث طهارته، و جواز استعماله فى كل ما يشترط فيه الطهاره من شربه و استعماله فى رفع الحدث و الخبث؟

فيه خلاف بين الأعلام. و يقع الكلام فى طهارته و نجاسته أوّلًا، و بعد إثبات طهارته نتكلم ثانياً فى كفايته فى رفع الحدث و الخبث و عدمها. و بناء على القول بطهارته لا بدّ فى منع كفايته فى رفعهما من إقامه الدليل عليه، فان مقتضى القاعده كفايه الماء الطاهر فى رفع كل من الحدث و الخبث، و ينعكس الأمر إذا قلنا بنجاسته فان جواز استعماله فى رفع الحدث و الخبث و عدم تنجيسه لما لاقاه يتوقف على إقامه الدليل عليه، فان القاعده تقتضى عدم كفايه الماء المتنجس فى رفع شى ء

من الحدث و الخبث.

(۱) سنشير إلى الوجه فى إلحاق الماء المستعمل فى الاستنجاء من البول بالماء المستعمل فى الاستنجاء من الغائط، مع عدم صدق الاستنجاء فى البول فانتظره.

(۲) لا ينبغى الإشكال فى أن القاعده تقتضى نجاسه الماء المستعمل فى الاستنجاء لأنه ماء قليل لاقى نجساً و هو ينفعل بالملاقاه، كما أن مقتضى القاعده منجسيه كل من النجس و المتنجس لما لاقاه، و لا سيما إذا كان المتنجس من المائعات فان تنجيس المتنجس و إن كان مورد الخلاف بين الأصحاب، إلّا أن منجسيه الماء المتنجس أو غيره من المائعات مما لا خلاف فيه بينهم، و ذلك لموثقه عمار الآمره بغسل كل شى ء أصابه ذلك الماء «۱» و عليه فالماء المستعمل فى الاستنجاء نجس و منجس لكل ما لاقاه هذا كلّه حسبما تقتضيه القاعده.

---

(۱) عمّار بن موسى الساباطى «أنه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل يجد فى إنائه فأره و قد توضأ من ذلك الإناء مراراً، أو اغتسل منه، أو غسل ثيابه، و قد كانت الفأره متسلخه فقال: إن كان رآها فى الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه، ثم يفعل ذلك بعد ما رآها فى الإناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء ...» المرويه فى الوسائل ۱: ۱۴۲/ أبواب الماء المطلق ب ۴ ح ۱.

....

و أمّا بالنظر إلى الأخبار: فقد دلّ غير واحد منها على عدم نجاسه الملاقى لماء الاستنجاء، أو على عدم البأس به على اختلاف ألسنتها، و هذه الأخبار و إن وردت فى خصوص الثوب إلّا أن الظاهر أن لا خصوصيه له و لا فرق بينه و بين سائر

الملاقيات.

و كيف كان لا إشكال فى طهاره الملاقى لماء الاستنجاء و لا خلاف فيها بينهم. و إنما الكلام فى وجه ذلك، و أن طهارته هل هى مستنده إلى طهاره الماء المستعمل فى الاستنجاء، و إلى أن عدم نجاسته من جهه عدم المقتضى لها فالسالبه سالبه بانتفاء موضوعها، و خروج الملاقى لماء الاستنجاء عما دلّ على تنجس الملاقى للمائع المتنجس خروج موضوعى، أو أنها مستنده إلى ما دلّ عليها تخصيصاً لما دلّ على منجسيه النجاسات و المتنجسات فماء الاستنجاء و إن كان فى نفسه محكوماً بالنجاسه إلّا أنه لا ينجس ملاقيه؟ و لا بدّ فى استكشاف ذلك من مراجعه روايات الباب.

فمنها: ما عن يونس بن عبد الرحمن، عن رجل، عن الغير أو عن الأحول أنه قال لأبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث: «الرجل يستنجى فيقع ثوبه فى الماء الذى استنجى به؟ فقال: لا بأس، فسكت فقال: أو تدرى لم صار لا بأس به؟ قال: قلت: لا و اللّه، فقال: إن الماء أكثر من القذر» «۱». و هذه الروايه لولا ما فى ذيلها من التعليل لأمكن أن يرجع نفى البأس فى كلامه (عليه السلام) إلى الثوب و معنى نفى البأس عن الثوب طهارته، و عليه كانت الروايه ساكته عن بيان طهاره الماء المستعمل و نجاسته إلّا أن التعليل المذكور يدلنا على أن نفى البأس راجع إلى الماء المستعمل فى الاستنجاء لأنه أكثر من القذر فلا يتغيّر به، و لأجل طهارته لا ينجس الثوب فالسالبه سالبه بانتفاء موضوعها و أن عدم نجاسه الملاقى من جهه أنه لا مقتضى لها.

و لكن الروايه مع ذلك مخدوشه سنداً و دلاله: أمّا بحسب السند، فلجهاله الرجل الذى روى عنه يونس فهى

فی حکم المرسله و دعوی أن یونس من أصحاب الإجماع فمراسیله کمسانیده، ساقطه بما مرّ مراراً من عدم إمکان الاعتماد علی المراسیل کان مرسلها أحد أصحاب الإجماع أم کان غیره.

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۲۲/ أبواب الماء المضاف ب ۱۳ ح ۲.

....

و أمّا بحسب الدلاله، فلأنها فی حکم المجمل حیث إن التعلیل الوارد فی ذیلها کبری لا مصداق لها غیر المقام، فان معناه أن القلیل لا ینفعل بملاقاه النجس إلّا أن یتغیّر به و تقدم بطلان ذلک بأخبار الکر و غیرها مما دلّ علی انفعال القلیل بمجرد ملاقاه النجس و إن لم یتغیّر به، و التغیّر إنما یعتبر فی الکر فهذه الروایه ساقطه.

و منها: حسنه محمد بن النعمان الأحول بل صحیحته قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) أخرج من الخلاء فأستنجی بالماء فیقع ثوبی فی ذلک الماء الذی استنجیت به؟ فقال: لا بأس به» «۱» و هذه الروایه و إن کانت تامه بحسب السند إلّا أن دلالتها کالسابقه فی الضعف، و ذلک لأن قوله «لا بأس به» یحتمل أن یکون راجعاً إلی وقوع ثوبه فی الماء، و یحتمل أن یرجع إلی نفس الثوب، فلا دلاله لها علی طهاره الماء المستعمل فی الاستنجاء.

و منها: موثقه محمد بن النعمان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «قلت له: أستنجی ثم یقع ثوبی فیه و أنا جنب؟ فقال: لا بأس به» «۲». و هذه الروایه إن قلنا إنها ناظره إلی نفی البأس عما لاقته غساله المنی بقرینه قوله «و أنا جنب» فتخرج عما نحن بصدده، و هی حینئذٍ من أحد أدله عدم انفعال الماء القلیل بالملاقاه، و أمّا إذا قلنا إنها ناظره إلی

نفی البأس عما لاقاه ماء الاستنجاء کما هو الأظهر لأن إضافه قوله «و أنا جنب» مستنده إلی ما کان یتوهم فی تلک الأزمنه من نجاسه الماء الملاقی لبدن الجنب فحال هذه الروایه حال سابقتها من حیث عدم تعرضها لطهاره الماء المستعمل فی الاستنجاء و نجاسته.

و منها: صحیحه عبد الکریم بن عتبه الهاشمی قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یقع ثوبه علی الماء الذی استنجی به أ ینجّس ذلک ثوبه؟ قال: لا» «۳» و هی صریحه الدلاله علی طهاره الملاقی لماء الاستنجاء، و لکنها غیر متعرضه لطهاره نفس ذلک الماء و نجاسته، و لم تدل علی أن عدم نجاسه الثوب مستند إلی طهاره الماء، أو مستند إلی تخصیص ما دلّ علی منجسیه المتنجسات.

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۲۱/ أبواب الماء المضاف ب ۱۳ ح ۱، ۴، ۵.

(۲) الوسائل ۱: ۲۲۱/ أبواب الماء المضاف ب ۱۳ ح ۱، ۴، ۵.

(۳) الوسائل ۱: ۲۲۱/ أبواب الماء المضاف ب ۱۳ ح ۱، ۴، ۵.

....

فتحصّل إلی هنا أن الأخبار الوارده فی المقام کلها ساکته عن بیان طهاره ماء الاستنجاء و إنما دلت علی طهاره ملاقیه فحسب.

و علیه فیقع الکلام فی الحکم بطهاره الماء المستعمل فی الاستنجاء من جهه استلزام الحکم بطهاره الملاقی الحکم بطهاره نفس الماء، أو من جهه الملازمه العرفیه بین طهاره الملاقی و طهاره الملاقی.

أمّا من ناحیه استلزام الحکم بطهاره الملاقی طهاره نفس الماء فلا ینبغی الإشکال فی أنه لا ملازمه بینهما عقلًا، لاحتمال أن یکون الماء نجساً، و إنما لم ینجس الملاقی تخصیصاً لعموم ما دلّ علی منجسیه المتنجسات، فلا مناص من التمسک بعموم ما دلّ علی انفعال الماء القلیل

بالملاقاه، و لا- مجال للتمسک بعموم ما دلّ علی منجسیه النجس و المتنجس کی تثبت بأصاله عدم تخصیصه طهاره ماء الاستنجاء، و یستکشف بذلک أن خروجه عن ذلک العموم تخصصی لا- تخصیصی، فإنّه لو کان نجساً لکان الحکم بطهاره ملاقیه موجباً لتخصیص العموم.

و الوجه فی عدم إمکانه ما أشرنا إلیه فی محله من أن التمسک بالعموم إنما یسوغ فیما إذا شکّ فی حکم فرد بعد إحراز فردیته و العلم بدخوله فی موضوع العموم، کما إذا شککنا فی وجوب إکرام زید العالم، فإنه لا مانع فی مثله من التمسک بعموم إکرام العلماء مثلًا بمقتضی بناء العقلاء و به یثبت وجوب إکرامه، و أمّا إذا انعکس الحال و علمنا بالحکم فی مورد و شککنا فی أنه من أفراد العام، کما إذا علمنا بحرمه إکرام زید و ترددنا فی أنه عالم أو جاهل، فلم یثبت بناء من العقلاء علی التمسک بأصاله العموم لإثبات أنه لیس بعالم.

و مقامنا هذا من هذا القبیل، لأنّا علمنا بعدم منجسیه ماء الاستنجاء بمقتضی الأخبار المتقدمه و إنما نشک فی أنه من أفراد الماء المتنجس لیکون عدم منجسیته تخصیصاً فی عموم ما دلّ علی منجسیه الماء المتنجس، أو أنه طاهر حتی یکون خروجه عن ذلک العموم تخصصاً، فلا یمکننا التمسک بأصاله العموم لإثبات طهاره ماء الاستنجاء، بل لا مناص من الرجوع إلی عموم ما دلّ علی انفعال القلیل بالملاقاه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۳۰۵

و یرفع الخبث أیضاً لکن لا یجوز استعماله [۱] فی رفع الحدث (۱) و لا فی الوضوء

و به یحکم بنجاسته و نلتزم بتخصیص ما دلّ علی منجسیه الماء المتنجس فی خصوص ماء الاستنجاء، فإن عمومه لیس من الأحکام العقلیه

غیر القابله للتخصیص، و علیه فالمتعیّن هو ما ذهب إلیه الشهید (قدس سره) کما یأتی عن قریب من أن ماء الاستنجاء نجس لا یجوز استعماله فی رفع شی ء من الحدث و الخبث. نعم، ثبت العفو عن الاجتناب عن ملاقیه حسب الأخبار المتقدمه.

و أمّا من جهه الفهم العرفی فلا- ینبغی التأمل فی أن العرف یستفید من حکمه (علیه السلام) بعدم نجاسه الثوب الملاقی لماء الاستنجاء عدم نجاسته بأتم استفاده، حیث لم یعهد عندهم وجود نجس غیر منجس. و یزید ذلک وضوحاً ملاحظه حال المفتی و المستفتی، فإنّه إذا سأل العامی مقلده عما أصابه ماء الاستنجاء و أجابه بأنّه لا- بأس به فهل یشک السائل فی طهاره ماء الاستنجاء حینئذٍ. فکما أن الحکم بنجاسه ملاقی شی ء یدل بالملازمه العرفیه علی نجاسه ذلک الشی ء نفسه کذلک الحکم بطهاره الملاقی یدل بالملازمه العرفیه علی طهاره ما لاقاه، فلا سبیل إلی إنکار الملازمه العرفیه بین الملاقی و الملاقی من حیث الطهاره و النجاسه، فاذا ورد أن ملاقی بول الخفاش مثلًا طاهر یستفاد منه عرفاً طهاره بول الخفاش أیضاً.

و بهذا الفهم العرفی نحکم بطهاره ماء الاستنجاء شرعاً، فیجوز شربه کما یجوز استعماله فی کل ما یشترط فیه الطهاره من الغسل و الوضوء و رفع الخبث علی ما هو شأن المیاه الطاهره، إلّا أن یقوم دلیل خارجی علی عدم کفایته فی رفع الحدث أو الخبث.

فاذا عرفت طهاره ماء الاستنجاء فیقع الکلام فی أنه مع الحکم بطهارته شرعاً هل یکفی فی رفع الخبث و الحدث أو لا یکفی فی رفعهما أو أن فیه تفصیلًا؟

(۱) الأقوال فی المسأله ثلاثه:

---

[۱] علی الأحوط.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۳۰۶

و الغسل المندوبین

الأوّل: نجاسه ماء الاستنجاء و عدم

جواز استعماله فی رفع شی ء من الخبث و الحدث. نعم، ثبت العفو عن الاجتناب عن ملاقیه بالروایات ذهب إلیه الشهید (قدس سره) «۱» و کل من رأی نجاسته.

الثانی: طهارته و جواز استعماله فی رفع کل من الحدث و الخبث، اختاره صاحب الحدائق (قدس سره) و قوّاه و نسبه إلی المحقق الأردبیلی (قدس سره) «۲» فی شرح الإرشاد مستنداً إلی أنه ماء محکوم بالطهاره شرعاً فیترتب علیه جمیع الآثار المترتبه علی المیاه الطاهره.

الثالث: الحکم بطهارته و کفایته فی رفع الخبث دون الحدث، ذهب إلیه الماتن (قدس سره) و جمله من محققی المتأخرین، للإجماعات المنقوله علی أن الماء المستعمل فی إزاله الخبث لا یرفع الحدث.

و قد ظهر بطلان القول الأول بما ذکرناه فی المسأله المتقدمه، لأن الالتزام بنجاسه ماء الاستنجاء علی خلاف ما تقتضیه الأخبار المتقدمه عرفاً فلا مناص من الحکم بطهارته.

و أمّا القولان الآخران فالأشبه بالقواعد منهما هو الذی اختاره صاحب الحدائق (قدس سره) و ذلک لعدم ثبوت ما یمنع عن استعمال ماء الاستنجاء فی رفع الحدث بعد الحکم بطهارته شرعاً، سوی الإجماعات المدعی قیامها علی أن الماء المستعمل فی إزاله الخبث لا یرفع الحدث کما ادعاه العلّامه (قدس سره) «۳» و تبعه جمله من الأعلام کصاحب الذخیره «۴» و غیره. و هذه الإجماعات مختلفه فقد اشتمل بعضها علی کبری

---

(۱) الذکری: ۹ السطر ۸.

(۲) الحدائق ۱: ۴۶۹، ۴۷۷.

(۳) المنتهی ۱: ۱۴۲.

(۴) الذخیره: ۲۴۳ السطر ۲۸.

....

کلیه طبقوها علی ماء الاستنجاء، کالإجماع المدعی علی أن الماء المزیل للنجاسه لا- یرفع الحدث، حیث طبقوه علی ماء الاستنجاء لأنه أیضاً ماء مزیل للنجاسه. و اشتمل بعضها الآخر علی دعوی الإجماع علی عدم رافعیه

خصوص ماء الاستنجاء.

و لا يمكن الاعتماد على شی ء من تلك الإجماعات، و ذلك:

أمّا أوّلًا: فلما أثبتناه فی محله من عدم حجيه الإجماعات المنقوله و الإجماعات المدعاه فی المقام من هذا القبيل، فان المراد بالإجماع المنقول هو الإجماع الذی لم يبلغ نقله حد التواتر كی يفيد القطع بقول المعصوم (عليه السلام) و إن نقله غير واحد منهم، و من الظاهر أن ما ادعاه العلّامه و غيره من الإجماع غير مفيد للقطع بحكم الإمام بعدم جواز استعمال ماء الاستنجاء فی رفع الحدث، بل و لا يفيد الظن الشخصی أيضاً بالحكم، و غايه ما هناك أن يفيد الظن نوعاً و هو مما لا يمكن الاعتماد عليه.

و أمّا ثانياً: فلأن بعض مدعی الإجماع فی المسأله استند فی حكمه ذلك إلی روايه عبد اللّه بن سنان، و مع العلم بمدرك المجمعين أو احتماله كيف يكون الإجماع تعبدياً كاشفاً عن قول الإمام (عليه السلام) بل يكون الإجماع مدركياً و لا بدّ من مراجعه مدركه، فاذا ناقشنا فيه سنداً أو دلاله يسقط الإجماع عن الاعتبار، و من ذلك يظهر أنّا لو علمنا باتفاقهم أيضاً لم يمكن أن نعتمد عليه لأنه معلوم المدرك أو محتمله فلا يحصل العلم من مثله بقول الإمام (عليه السلام).

و أمّا ثالثاً: فلأن من المحتمل أن دعواهم الإجماع إنما هی من جهه ذهابهم إلی نجاسه الغساله مطلقاً، و على ذلك فحكمهم بعدم ارتفاع الحدث بماء الاستنجاء على القاعده، فإن النجس لا يكفی فی رفع الحدث، فليس هذا من الإجماع التعبدی فی شی ء.

و أمّا روايه عبد اللّه بن سنان «۱» التی استند إليها بعض المانعين فهی التی قدمنا نقلها «۲» عن أحمد بن هلال حيث ورد فيها «الماء الذی يغسل

به الثوب، أو يغتسل به

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۱۵/ أبواب الماء المضاف ب ۹ ح ۱۳.

(۲) فی ص ۲۸۳.

....

الرجل من الجنابه لا يجوز أن يتوضأ منه و أشباهه» و تقريب الاستدلال بها أن ذكر الوضوء فی الروايه إنما هو من باب المثال و الغرض مطلق رفع الحدث به فيعم الغسل أيضاً، كما أن الثوب ذكر فيها من باب المثال فان المستعمل فی غسل غير الثوب أيضاً محكوم بهذا الحكم، و يدلُّ عليه ذيل الحديث «و أمّا الذی يتوضأ الرجل به فيغسل وجهه و يده فی شی ء نظيف فلا بأس ...» أو نلحق الغسل بالوضوء من جهه قوله (عليه السلام) «و أشباهه» أی لا يجوز الوضوء و أشباه الوضوء كالغسل، فالروايه تدل على أن الماء إذا غسل فيه شی ء طاهر نظيف فلا- بأس باستعماله فی الوضوء و الغسل و أمّا إذا غسل فيه شی ء غير نظيف فلا يصح استعماله فی رفع الحدث مطلقاً، و من ذلك يظهر حكم ماء الاستنجاء أيضاً فإن مقتضى الروايه عدم كفايته فی رفع شی ء من الغسل و الوضوء حيث غسل به شی ء قذر.

و يدفعه: أن الروايه كما قدمناها ضعيفه سنداً و دلاله، أمّا بحسب السند، فلأجل أحمد بن هلال الواقع فی طريقها فإنّه مرمی بالنصب تاره و بالغلو اخرى، و بما أن البعد بين المذهبين كبعد المشرقين استظهر شيخنا الأنصاری «۱» (قدس سره) أن الرجل لم يكن له دين أصلًا «۲».

و أمّا بحسب الدلاله، فلأن الاستدلال بها إنما يتم فيما إذا قلنا بطهاره الغساله مطلقاً أو بطهاره بعضها و نجاسه بعضها الآخر، حيث يصح أن يقال حينئذٍ إن الروايه دلت بإطلاقها على أن الحدث لا

يرتفع بالغساله مطلقاً و لو كانت محكومه بالطهاره كماء الاستنجاء. و أمّا إذا بنينا على نجاسه الغساله فلا يمكن الاستدلال بها على عدم كفايه ماء الاستنجاء فى رفع الحدث، حيث لا بدّ حينئذٍ من الاقتصار على مورد الروايه و هو الغساله النجسه، و لا يمكن التعدى عنه إلى ماء الاستنجاء لأنه محكوم بالطهاره و لعلّه (عليه السلام) إنما منع عن استعمال الغساله فى رفع الحدث من جهه نجاستها فالروايه لا تشمل ماء الاستنجاء كما أن أكثر المانعين لولا جلهم ذهبوا إلى نجاسه

---

(۱) كتاب الطهاره: ۵۷ السطر ۱۹.

(۲) تقدّم [فى ص ۲۸۸] أن الرجل موثق و لا ينافيه رميه بالنصب أو الغلو كما مرّ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۰۹

[و أمّا المستعمل فى رفع الخبث غير الاستنجاء فلا يجوز استعماله فى الوضوء و الغسل، و فى طهارته و نجاسته خلاف]

و أمّا المستعمل فى رفع الخبث غير الاستنجاء فلا يجوز استعماله فى الوضوء و الغسل، و فى طهارته و نجاسته خلاف و الأقوى أن ماء الغسله المزيله للعين نجس، و فى الغسله غير المزيله الأحوط الاجتناب [۱] (۱)

الغساله مطلقاً، و من هنا ناقشنا فى تماميه الإجماع المدعى على المنع فان اتفاقهم هذا مستند إلى نجاسه الغساله عندهم و ليس إجماعاً تعبدياً.

فالمتحصل أن ما ذهب إليه صاحب الحدائق و نسبه إلى الأردبيلى (قدس سره) من كفايه ماء الاستنجاء فى رفع الحدث و الخبث هو الأوفق بالقواعد، و إن كان الأحوط مع التمكن من ماء آخر عدم التوضؤ و الاغتسال منه، كما أن الاحتياط يقتضى الجمع بينهما و بين التيمم فى سعه الوقت لهما، و يقتضى تقديمهما على التيمم مع الضيق، فان الاكتفاء بالتيمم حينئذٍ خلاف الاحتياط.

(۱) الكلام فى هذه المسأله يقع فى مقامين:

أحدهما: فى جواز استعماله فى رفع الخبث و الحدث.

و ثانيهما: فى طهارته و نجاسته.

أمّا

المقـام الأـوّل: فالكلاـم فيه هو الكلاـم فى مـاء الاسـتنجاء بعينه، فان قلنا بنجاسـته فلا يجوز شـربه و لا اسـتعماله فى رفع الخبث و الحدث، كما أنه إذا قلنا بطهارته تصح إزاله الخبث به و يجوز استعماله فى رفع الحدث كما يجوز شربه لأنه ماء طاهر. و لا دليل على عدم جواز استعماله فى رفع الحدث غير الإجماعات المنقوله و روايه ابن هلال، و قد تقدم الكلام عليهما.

و أمّا المقام الثانى: فملخص الكلام فيه أن الغساله إن كانت متغيره بالنجاسه فى أحد أوصافها فلا ينبغى الإشـكال فى نجاسـتها و هو خارج عن محل النزاع، و أمّا إذا لم تتغيّر بأوصاف النجس فقد وقع الخلاف فى طهارتها بين الاعلام، فذهب فى المتن إلى

---

[۱] و إن كان الأظهر طهاره الغساله التى تتعقبها طهاره المحل، فحكمها حكم ماء الاستنجاء المحكوم بالطهاره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۱۰

....

التفصـيل بين غساله الغسـله المزيله للعين فحكم بنجاسـتها، و بين غساله الغسـله غير المزيله إمّا لإزاله العين قبلها بشـى ء أو لأجل عـدم العين للنجـاسه فاحتاط فيها بالاجتناب. و ذهب جماعه إلى نجاسـتها مطلقاً، و التزم جماعه أُخرى بطهارتها كـذلك و منهم صـاحب الجواهر (قـدس سـره) حيث اسـتدلّ على طهارتهـا بوجوه و أصـر عليهـا غايته، بل جعل طهارتها من الواضـحات «۱»، و هنـاك قول رابع و هو التفصـيل بين غسـاله الغسـله التى تتعقبها طهاره المحل فهى طاهره سواء أ كانت مزيله للعين أم لـم تكن، و بين غيرهـا ممـا لاـ تتعقبه طهـاره المحـل فهى نجسه، فـإذا كان المتنجس مما يكفى فى تطهيره الغسل مره واحـده فغساله الغسـله الأُولى طاهره لتعقبها بطهاره المحل، و أمّا إذا احتاج تطهيره إلى تعدد الغسلات فغساله الغسله الأخيره

هى المحكومه بالطهاره لتعقبها بالطهاره دون غيرها من الغسلات و لعلّ هذا التفصيل هو الصحيح.

و لا- يخفى أن القول بطهاره الغساله لا يحتاج إلى إقامه الدليل إذ الأصل فى المياه هو الطهاره و نجاستها تحتاج إلى دليل. فان قام دليل على نجاسه الغساله فهو، و إلّا فلا مناص من الالتزام بطهارتها، و لا بدّ فى ذلك من النظر إلى أدلّه القائلين بالنجاسه، و قد استدلوا على ذلك بوجوه:

أحدها: ما ادّعاه العلّامه (قدس سره) من الإجماع على نجاسه الماء القليل المستعمل فى غسل الجنابه و الحيض إذا كان على بدن المغتسل نجاسه كما نقله فى الحدائق «٢».

و ثانيها: عموم ما دلّ على انفعال الماء القليل بملاقاه النجس.

و ثالثها: الأخبار الدالّه على نجاسه الغساله بخصوصها كما يأتى عن قريب.

أمّا الوجه الأول: فيدفعه: أن الإجماع المدعى من الإجماع المنقول بخبر الواحد و هو مما لا يمكن الاعتماد عليه، و لا سيما فى أمثال المقام فان مورد كلام العلّامه (قدس سره) هو الماء الذى يستعمله الجنب و الحائض و على بدنهما نجاسه من دم أو

---

(١) الجواهر ١: ٣٤٨.

(٢) الحدائق ١: ٤٧٨.

....

منى، و هما لا- يزولان بمجرّد صب الماء على البدن و معه يحكم بنجاسه الماء لملاقاته لعين النجس، و ليس فى هذا أى تناف للقول بطهاره الغساله التى لم تكن معها عين فللقائل بالطهاره أن يلتزم بنجاستها فيما إذا كانت معها عين النجس.

و أمّا الوجه الثانى: فيرده أن منطوق ما دلّ على أن الماء إذا بلغ كراً لا ينجّسه شى ء سالبه كليه، و هى عام أفرادى و لها إطلاق بحسب الأحوال أيضاً، و مفادها أن كل شى ء صدق عليه عنوان الماء عرفاً

إذا بلغ قـدر كر لاـ ينفعـل بشـى ء فى جميع حالاـته كوروده على النجس و بالعكس و غير ذلك، و أمّا مفهومه فهو كما بيناه فى بحث انفعال القليل و بعض المباحث الأُصوليه موجبه جزئيه، و مفادها أن الماء غير البالغ قدر كر ينفعل بشى ء، و ليس لها عموم أفرادى و لا إطلاق أحوالى، فلا يستفاد منها فى نفسها انفعال الماء القليل بملاقاه كل واحد من أفراد النجاسات.

نعم، أثبتنـا عمومهـا بمعونه القرينه الخـارجيه و هى الاسـتقراء التـام فى أفراد النجاسـات، و الإجماع القطعى على عـدم الفرق بين آحادهـا من الكلب و الميته و غيرهمـا، و أيضـاً ألحقنا المتنجسات بالأعيان النجسه بما دلّ على أن المتنجس منجّس إما مطلقاً أو فيما إذا لم يكن مع الواسطه كما قرّبناه فى محلّه «١». و بهذا كله نحكم بثبوت العموم، و أن الماء القليل ينفعل بملاقاه كل واحد من أفراد النجاسـات و المتنجسـات. و أمّا الإطلاق الأحوالى أعنى انفعال الماء القليل بملاقاه النجس فى جميع حالاته فلا يسـتفاد من المفهوم لأـنه موجبه جزئيه، و لاـ دليـل على العموم من القرائن الخـارجيه. فإذن لا دليل لنا على انفعال الماء القليل حال كونه غساله.

و توضـيح ذلك: أن المتنجس إذا كان مما يعتبر فى تطهيره تعدد الغسل كالثوب المتنجس بالبول و الأوانى و نحو ذلك مما فيه عين النجس، كما إذا كان فى المتنجس عين النجاسه و لم تكن تزول بصب الماء عليه مره واحـده، و الجامع أن لا تكون الغسـله الأُولى متعقبه بطهـاره المحـل نلتزم فيه بنجـاسه الغسـاله لأـنه ماء قليل لاقى نجساً و لا يفرق فى ذلك بين حالاته بحسب الـذوق العرفى كما بيناه فى رد تفصيل السيد

---

(١) فى ص

.۱۳۷

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۳۱۲

....

المرتضی (قدس سره) بین ورود القلیل و کونه موروداً «۱» فإن العرف لا- یری فرقاً بینهما بارتکازه، و إنما یری انفعاله معلولًا لمطلق الملاقاه و لو حال کونه غساله وارداً أو موروداً.

و أمّا إذا کان المتنجس مما لا یعتبر فی تطهیره تعدد الغسل کالمتنجس بغیر البول فیما إذا کانت نجاسته حکمیه، و کذا فیما إذا کانت عینیه و لکن زالت عینها قبل غسله و الجامع أن تکون الغسله الأُولی متعقبه بطهاره المحل فلا یمکن الحکم فیه بنجاسه الغساله، و الوجه فیه أن القول بنجاسه الغساله حینئذٍ یستلزم الالتزام بأحد محذورین: فإمّا أن نلتزم بطهاره الماء القلیل حین ملاقاته للمتنجس و ما دام فی المحل و یحکم بنجاسته عند انفصاله عنه بالعصر أو بغیره، و إمّا أن نقول بانفعاله من حین وصوله للمتنجس و نجاسته مطلقاً قبل انفصاله عنه و بعده، إلّا أن خروجه من المتنجس یوجب الحکم بطهاره المتنجس کما هو صریح بعضهم. و لا یمکن الالتزام بشی ء منهما:

أمّا أوّلهما: فلأن القلیل لو کان محکوماً بالطهاره حال اتصاله بالمتنجس لم یکن وجه لنجاسته بعد الانفصال، فلنا أن نسأل عن أنه لماذا تنجس بعد خروجه عن المحل مع فرض طهارته قبل الانفصال؟

و دعوی: أن السبب فی تنجسه إنما هی ملاقاته للمتنجس، و هی تقتضی انفعال الماء القلیل علی ما دلّ علیه مفهوم روایات الکر.

مندفعه: بأن أخبار الکر إنما تدل بمفهومها علی نجاسه القلیل من حین ملاقاته للنجس أو المتنجس، و لا دلاله لها علی انفعالها بعد ملاقاه النجس بزمان من دون أن یتنجس به حین ملاقاته، فهذا الالتزام بعید عن الفهم العرفی.

و أمّا ثانیهما: فلأن طهاره المحل مع فرض نجاسه

الماء المستعمل فى تطهيره أمر بعيد، و كيف يطهر بغسله بالماء النجس، و ذلك لأنّا إذا بنينا على نجاسه الماء حال اتصاله بالمتنجس لزم الحكم بنجاسه المقدار المتخلف منه فى الثوب بعد عصره

---

(۱) فى شروط التطهير بالماء قبل المسأله [۳۰۸].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۱۳

....

و انفصال غسالته، فان الماء لا ينفصل عن الثوب بتمامه، و مع نجاسته كيف يحكم بطهاره المحل فلا مناص من الحكم بنجاسته، و كذا الحال فيما إذا كان المتنجس بعض الثوب، فان غسله يستلزم عاده سرايه الماء إلى غير الموضع المتنجس منه و لو بمقدار يسير، و إذا حكمنا بنجاسه الماء فلا محاله يوجب نجاسه غير الموضع المتنجس أيضاً فهذا الوجه كالوجه السابق بعيد عن الأنظار العرفيه، و إن كانا غير مستحيلين عقلًا بحيث لو قام دليل على طهاره الثوب بذلك لم يكن مانع من الالتزام بطهاره المحل و نجاسه غسالته، كيف و قد عدّ الماتن (قدس سره) خروج الغساله من شرائط التطهير بالماء، و التزم كغيره من الأعلام بانفعال الماء القليل حين اتصاله بالثوب و قد عرفت بعده، و إن لم يكن فى الاستبعاد بمثابه الوجه الأول فلا مناص حينئذٍ من الالتزام بطهاره الغساله.

و لا يمكن الاستدلال على نجاسته فى هذه الصوره بعموم أدلّه انفعال القليل بالملاقاه، و ذلك لأنّا و إن بنينا على عدم التفرقه عرفاً فى انفعال الماء القليل بين حالاته، إلّا أنه إنما يتم فى الغساله غير المتعقبه بطهاره المحل دون ما تتعقبه الطهاره لاستلزام القول بانفعاله حال كونه غساله الالتزام بأحد المحذورين المتقدمين، و قد عرفت استبعادهما حسب الفهم العرفى، و نحتمل وجداناً أن تكون للماء القليل حال كونه غساله خصوصيه تقتضى الحكم بعدم

الانفعال، و مقتضى القاعده طهاره الغساله، لأنها الأصل الأولى فى المياه حتى يقوم دليل على نجاستها، و ليس للمفهوم إطلاق أحوالى حتى يتشبث به فى الحكم بنجاسه القليل فى جميع حالاته.

و أمّا الوجه الثالث: فقد استدلوا على نجاسه الغساله بعده روايات:

منها: روايه عبد اللّه بن سنان المتقدمه «۱» حيث دلت على أن الماء الذى غسل به الثوب أو اغتسل فيه من الجنابه لا يصح استعماله فى الوضوء و أشباهه، فلو كانت الغساله طاهره لم يكن وجه لمنع استعمالها فى الوضوء.

و ترد هذا الاستدلال جهتان: إحداهما: ضعف سندها كما تقدم، و ثانيتهما: المناقشه

---

(۱) فى ص ۲۸۳.

....

فى دلالتها، و ذلك لأن المنع فيها من استعمال الغساله فى رفع الحدث حكم تعبدى و غير مستند إلى نجاستها. و من هنا التزم جمع بطهاره ماء الاستنجاء و منعوا عن استعماله فى رفع الحدث. فلا دلاله للروايه على نجاسه الغساله بوجه.

هذا غايه ما يمكن أن يقال فى المنع عن دلاله الروايه على نجاسه الغساله، إلّا أن الصحيح أن دلاله الروايه غير قابله للمناقشه فيما نحن فيه كما اتضح فى التكلّم على استعمال الماء المستعمل فى الاستنجاء فى رفع الحدث الأكبر أو الخبث «۱». فالصحيح فى المنع عن الاستدلال بالروايه هى الجهه الأُولى فقط أعنى ضعفها بحسب السند.

و منها: ما عن العيص بن القاسم، قال: «سألته عن رجل أصابته قطره من طشت فيه وضوء؟ فقال: إن كان من بول أو قذر، فيغسل ما أصابه» «۲» و قد رواها فى الوسائل عن الشهيد فى الذكرى و عن المحقق فى المعتبر، و نقلها صاحب الحدائق عن الشيخ فى الخلاف «۳» و كأنه الأصل فيها، و مع

هذا لم يسندها فى الوسائل إلى الشيخ.

ثم إن للروايه ذيلًا و هو «و إن كان وضوء الصلاه فلا يضره» و لكن لم يثبت كونه من الروايه و من هنا لم ينقله صاحب الوسائل (قدس سره) و أسنده فى الحدائق إلى بعضهم قائلًا «و زاد بعضهم فى آخر هذه الروايه ... إلخ» و كيف كان فقد دلت الروايه على نجاسه الغساله، و لأجلها حكم (عليه السلام) بغسل ما أصابه من الطشت.

و يدفعه أيضاً أمران: أحدهما: المناقشه فى سندها، حيث لم يعلم أن الشيخ نقلها من كتاب العيص و هو الذى يعبّر عنه بالوجاده، لاحتمال أن ينقلها عن شخص آخر نقلها عن العيص، و ذلك الشخص المتوسط مجهول عندنا. فالروايه مقطوعه لا يعتمد عليها فى شى ء. نعم، لو ثبت أن الشيخ نقلها عن كتاب العيص لم يكن مناص من الحكم بصحتها لأن طريق الشيخ إلى كتاب العيص حسن على ما صرح به فى الحدائق و غيره «۴» إلّا أنه لم يثبت كما عرفت، و لم يظهر أن الروايه كانت مورداً لاعتماده (قدس

---

(۱) فى ص ۳۰۷.

(۲) الوسائل ۱: ۲۱۵/ أبواب الماء المضاف ب ۹ ح ۱۴.

(۳) الحدائق ۱: ۴۷۸.

(۴) بل طريقه إليه صحيح. ثم إن الطريق و إن وقع فيه ابن أبى جيد و هو ممن لم يذكر بمدح و لا قدح إلّا انّه لما كان من مشايخ النجاشى (قدس سره) و هو قد التزم بأن لا يروى عمّن فيه غمز أو ضعف إلّا مع واسطه بينه و بينه فيستفاد منه توثيق جميع مشايخه الذين روى عنهم من دون واسطه و منهم ابن أبى جيد فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۱۵

....

سره) فإنّها لو كانت كذلك عنده

لأوردها فى كتابيه فى الأخبار، و لم يوردها إلّا فى الخلاف «۱»، و كأنه نقلها على وجه التأييد، فإن الفقيه قد يتوسع فى الكتب الاستدلاليه بما لا يتوسع فى كتب الأخبار.

و ثانيهما: المناقشه فى دلالتها بأن الأمر بالغسل فيها مستند إلى نجاسه ما فى الطشت لا إلى نجاسه الغساله، و توضيحه: أنه قد علق الحكم بغسل ما أصابه فى الروايه، بما إذا كان الوضوء من بول أو قذر، و البول من الأعيان النجسه يبس أم لم ييبس.

و أمّا ما عن المحقق الهمدانى من أن البول قد يغسل بعد جفافه و لا تبقى له عين حينئذٍ «۲» فظاهر الفساد لوضوح أن البول من الأعيان النجسه سواء أ كان رطباً حال غسله أم كان يابساً.

و كذا الحال فى القذر، لأنه أيضاً بمعنى عين النجاسه من عذره أو دم و نحوهما على ما تساعد عليه المقابله بالبول، إذ القذر بفتح الذال غير القذر بكسره فإن الثانى بمعنى المتنجس و ما يتحمّل القذاره، و على هذا لا بدّ فى غسلهما من إزاله عينهما و بذلك يتنجس الماء المزال به عين النجاسه لملاقاته لعين النجس، و أمّا ما يصب على المتنجس مستمراً أو ثانياً أو ثالثاً فهو ماء طاهر كما مر إلّا أنه يتنجس بعد وقوعه فى الطشت بما فيه من الغساله الملاقيه لعين النجس، فنجاسه ما فى الطشت مستنده إلى امتزاج الغساله الثانيه أو الثالثه مع القليل الملاقى لعين النجس قبل زوالها، و غير مستنده إلى نجاسه الغساله كما لا يخفى، فنجاسه الماء فى الطشت فى مفروض الروايه مما لا خلاف فيه حتى من القائلين بطهاره الغساله، فلا يمكن الاستدلال بها على نجاسه الغساله فى محل الكلام.

---

(۱) الخلاف ۱:

.۱۷۹

(۲) مصباح الفقيه (الطهاره): ۶۴۷ السطر ۱۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۳۱۶

....

و منها: موثقه عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سئل عن الكوز و الإناء يكون قذراً كيف يغسل؟ و كم مره يغسل؟ قال: يغسل ثلاث مرات، يصب فيه الماء فيحرك فيه، ثم يفرغ منه، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه، ثم يفرغ ذلك الماء، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه و قد طهر ...» الحديث «۱» فلو كانت الغساله طاهره لم يكن وجه لوجوب إفراغ الماء عن الإناء فی المرتبه الثالثه.

و الجواب عن هذا أن مجرد جعل الماء فی الإناء لا يوجب صدق عنوان الغسل بالماء القليل و لا يتحقق بذلك مفهومه، مثلًا إذا أخذ ماء بكفه أو جعل الماء فی إناء ليشربه لا يقال إنه غسل كفه أو إناءه بالماء، بل يتوقف صدق عنوان الغسل على إفراغهما منه، فالأمر بالافراغ من جهه تحقق عنوان الغسل الواجب ثلاث مرات فی تطهير الإناء بالماء القليل، و غير مستند إلى نجاسه الغساله.

و منها: الأخبار الناهيه عن غساله الحمّام «۲» فإن الغساله لو كانت طاهره لم يكن وجه للنهی عن غساله الحمام، و هذه الأخبار و إن كانت معارضه بما دلّ على طهاره غسالته «۳» إلّا أنها عللت طهارتها باتصال الغساله بالمادّه أو بماء الحياض الصغار المتصله بالمادّه بالأنابيب، و منها يظهر أن الغساله محكومه بالنجاسه لولا اتصالها بمادتها.

و لكن الاستدلال بهذه الأخبار إنما ينفع فی مقابل القائلين بطهاره الغساله مطلقاً كما التزم بها صاحب الجواهر (قدس سره) «۴» لأن تلك الأخبار كما بيناها تدل على

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۹۷/ أبواب النجاسات ب ۵۳ ح ۱.

(۲) كما فی موثقه

ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) فی حدیث قال: «و إیّاک أن تغتسل من غساله الحمام ...» و فی روایته الأخری: «لا تغتسل من البئر التی تجتمع فیها غساله الحمّام» و غیرهما من الأخبار المرویه فی الوسائل ۱: ۲۲۰/ أبواب الماء المضاف ب ۱۱ ح ۵، ۴.

(۳) کصحیحه محمد بن مسلم و غیرها من الأخبار الدالّه علی طهاره ماء الحمام المعلله فی بعضها «بأن ماء الحمام کماء النهر یطهر بعضه بعضاً»، «و أنه بمنزله الجاری» و فی بعضها: «إذا کانت له مادّه» و غیرها من الأخبار المرویه فی الوسائل ۱: ۱۴۸/ أبواب الماء المطلق ب ۷ ح ۲، ۷، ۱، ۴.

(۴) الجواهر ۱: ۳۴۸.

....

نجاسه الغساله فی نفسها، و لا ینفع علی مسلکنا من التفصیل بین الغسله المتعقبه بطهاره المحل و سائر الغسالات، و ذلک لأن غساله الحمام مجمع غسالات متعدده کغساله المنی و الدم و الکافر و الناصب و غیرها من الأعیان النجسه، و الماء القلیل إذا صبّ علی عین النجاسه ینفعل بملاقاتها، و أمّا الغسالات الأُخر المتعقبه بطهاره المحل فهی و إن کانت طاهره فی نفسها إلّا أنها تتنجس فی خصوص المقام من جهه اجتماعها مع الغساله الملاقیه لعین الدم أو المنی و غیرهما، و بذلک ینفعل مجمع الغساله فی الحمّامات.

و لا إطلاق فی هذه الروایات کی یتمسک به فی الحکم بنجاسه الغساله مطلقاً لاختصاص الأخبار بغساله الحمام، و هی تلاقی الأعیان المختلفه، فلا تشمل الغساله غیر الملاقیه لعین النجس من الغسله المتعقبه بطهاره المحل.

فالمتحصّل من جمیع ذلک أنه لا دلاله فی شی ء من الأخبار المتقدمه علی نجاسه الغساله علی الإطلاق، فالغساله من الغسله المتعقبه

بطهاره المحل باقيه على طهارتها من غير حاجه إلى إقامه الدليل على طهارتها.

بقى هنا شى ء و هو أن شيخنا الهمدانى (قدس سره) ذكر فى ضمن كلامه فى المقام أن استثناء الأصحاب خصوص ماء الاستنجاء عن عموم انفعال القليل بالملاقاه يشعر باختصاصه بالخروج و عدم طهاره غيره من الغسالات، فإنّها أيضاً لو كانت طاهره لم يبق وجه لاستثناء خصوص ماء الاستنجاء، لأنه من أحد أفرادها. فتخصيصهم له بالذكر يدلنا على مسلميه نجاسه الغساله عندهم «۱».

و هذا الذى أفاده متين إلّا أن غايه ما يترتب على ذلك هو استكشاف نجاسه خصوص ما كان كنفس ماء الاستنجاء من الغسالات الملاقيه لعين النجس دون الغساله غير الملاقيه له، لأن ماء الاستنجاء غساله لاقت لعين البول و العذره بل و يتغيّر بهما كثيراً و لو فى قطراته الأوليه و مقتضى القاعده نجاسته، و لكنهم حكموا

---

(۱) مصباح الفقيه (الطهاره): ۶۴ السطر ۳۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۱۸

[مسأله ۱: لا إشكال فى القطرات التى تقع فى الإناء عند الغسل]

[۱۳۴] مسأله ۱: لا إشكال فى القطرات التى تقع فى الإناء عند الغسل و لو قلنا بعدم جواز استعمال غساله الحدث الأكبر (۱).

بطهارته تخصيصاً لما دلّ على نجاسه الغساله الملاقيه لعين النجس، فكأنهم ذكروا أن الغساله الملاقيه لأعيان النجاسات نجسه غير غساله الاستنجاء، لما دلّ على طهارتها مع ملاقاتها للبول و العذره، و ليس فى هذا أدنى دلاله على نجاسه الغساله غير الملاقيه للنجس.

القطرات المنتضحه فى الإناء

(۱) لا إشكال فى أن القطرات الواقعه فى الإناء من الماء المستعمل فى رفع الجنابه غير مانعه عن الاغتسال بالماء الموجود فى الإناء، و هذا على القول بجواز رفع الحدث بالماء المستعمل فى الجنابه ظاهر، و أمّا على القول بالمنع فالأمر أيضاً كذلك لعدم شمول أدلّه

المنع لماء الإناء. بيان ذلك: ان ما دلّ على عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل فى الجنابه أحد أمرين:

أحدهما: الإجماع على أن الماء المستعمل فى رفع الجنابه لا يرفع الحدث كما ادّعاه بعضهم، و هو مضافاً إلى عدم تماميته فى نفسه، لوجود المخالف فى المسأله لا يقتضى المنع عن استعمال ماء الإناء، لأن الإجماع لم ينعقد على عدم جواز رفع الحدث بما وقعت عليه قطرات من الماء المستعمل، لذهاب أكثر الأصحاب إلى الجواز فالإجماع على المنع غير متحقق قطعاً.

و ثانيهما: روايه عبد اللّه بن سنان التى دلّت على عدم جواز الوضوء و أشباهه من الماء المستعمل فى رفع الجنابه أو فى رفع الخبث، و هى أيضاً على تقدير صحتها سنداً لا تشمل المقام، و ذلك لأن الموضوع للمنع فيها هو عنوان الماء المستعمل فى إزاله الخبث أو فى رفع الحدث، و من البديهى أن نضح قطرات يسيره فى ماء الإناء لا يوجب صدق عنوان الماء المستعمل عليه، لاستهلاك القطرات فى ضمنه، و هذا لا بمعنى استهلاك الماء فى الماء فإن الشى ء لا يستهلك فى جنسه بل يوجب ازدياده، بل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۱۹

....

بمعنى أنه يوجب ارتفاع عنوانه، فلا يصدق على ماء الإناء أنه ماء مستعمل فى إزاله الخبث أو فى رفع الحدث، فأدله المنع لا تشمله. ثم على تقدير تسليم شمولها لماء الإناء ففيما ورد فى المسأله من الأخبار غنى و كفايه «۱» لدلالتها على عدم البأس بما ينتضح من قطرات ماء الغسل فى الإناء.

و ما ذكرناه فى المقام إذا كان المنتضح قطره أو قطرات يسيره ممّا لا إشكال فيه و إنما الاشكال فيما إذا كانت كثيره، كما إذا جمع غسالته و

ألقاها على ماء آخر، و هو بمقدار ثلثه أو نصفه بحيث لم يستهلک أحدهما فی الآخر فهل يصح الوضوء و الغسل من مثله؟

ذهب شيخنا الأنصاری (قدس سره) إلی الجواز «۲» و هو الصحيح، و السر فی ذلک: أن عدم ارتفاع الحدث بالماء المستعمل فی رفع الجنابه علی خلاف القاعده و مناف لطهوريته، فان الماء المستعمل طاهر و مقتضی إطلاق طهوريته جواز الاکتفاء به فی رفع الحدث، فهب أنّا خرجنا عن مقتضی القاعده بروايه عبد اللّه بن سنان، و قد عرفت أن موضوع المنع فيها هو عنوان الماء المستعمل، و من الظاهر أن الماء إذا ترکب من المستعمل و غير المستعمل لم يصدق عليه عنوان المستعمل بوجه، لأن المستعمل جزؤه لا- جميعه کما هو الحال فی غيره من المرکبات، فان الذهب مثلًا لا- يصدق علی المرکب من الفضه و الذهب کما لا يصدق عليه الفضه أيضاً، و کذا فی غيره فان المرکب من شی ء لا يصدق عليه عنوان ذلک الشی ء، و مع عدم صدق عنوان الماء المستعمل علی المرکب من الماءين يبقی تحت إطلاقات طهوريه الماء لا- محاله و مقتضاها جواز الاکتفاء به فی رفع الحدث.

و علی الجمله الماء المستعمل إما أن يستهلک فی ضمن ماء الإناء لقلته، و إما أن

---

(۱) ففی صحيحه الفضيل قال: «سئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عن الجنب يغتسل فينتضح من الأرض فی الإناء؟ فقال: لا بأس هذا ممّا قال اللّه تعالی ما جَعَلَ عَلَيْکُمْ فِی الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ المرويه فی الوسائل ۱: ۲۱۱/ أبواب الماء المضاف ب ۹ ح ۱ و غيره من أخبار الباب.

(۲) کتاب الطهاره: ۵۸ السطر ۲۵.

[مسأله ۲: يشترط فی طهاره ماء الاستنجاء أُمور]

[۱۳۵] مسأله ۲:

يشترط فى طهاره ماء الاستنجاء أَمور:

الأوّل: عدم تغيره فى أحد الأوصاف الثلاثه (١).

يندك ماء الإناء فى المستعمل لكثرته، و إما ان يتركب الماء من كل منهما من دون استهلاك أحدهما فى الآخر. فعلى الأوّل لا إشكال فى الجواز لعدم صدق عنوان المستعمل عليه قطعاً. و على الثانى لا إشكال فى المنع لصدق أنه ماء مستعمل جزماً. و أمّا على الثالث فلا مانع فيه أيضاً من الجواز، لفرض عدم صدق المستعمل على المركب منه و من غيره إذ المركب من الداخل و الخارج خارج.

شرائط طهاره ماء الاستنجاء:

(١) و إلّا فهو محكوم بالنجاسه، لعموم ما دلّ على نجاسه الماء المتغير بأوصاف النجس، و السر فى هذا الاشتراط هو أن السؤال و الجواب فى روايات الباب ناظران إلى ناحيه ملاقاه الماء القليل للعذره فحسب، و لا نظر لهما إلى سائر الجهات، لأن انفعال القليل بالملاقاه كان مرتكزاً فى أذهان الرواه و لأجله سألوهم عن حكم الماء القليل فى الاستنجاء الملاقى لعين النجس و أجابوا بعدم انفعاله، فلا يستفاد منها طهارته فيما إذا تغيّر بأوصاف النجس أيضاً، فإن التغيّر ليس أمراً غالبياً فى ماء الاستنجاء بل هو نادر جدّاً فيخرج عن إطلاقات الأخبار لا محاله.

ثم إن أبيت عن ذلك و جمدت على ظواهر الأخبار بدعوى أنها مطلقه، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق فى طهاره ماء الاستنجاء بين صورتى تغيره و عدمه، و أغمضت عن عموم ما دلّ على نجاسه الماء المتغيّر، و عدم معهوديه ماء متغيّر لم يحكم عليه بالنجاسه شرعاً من القليل و الكثير و ماء الأنهار و الآبار و الأمطار، و لم تلتفت إلى أن السؤال و الجواب فى الأخبار ناظران إلى عدم سببيه ملاقاه النجاسه للانفعال

فی ماء الاستنجاء.

قلنا: إن النسبه علی هذا بین أخبار ماء الاستنجاء، و ما دلّ علی نجاسه الماء المتغیّر عموم من وجه، لأن الطائفه الأُولی تقتضی طهاره ماء الاستنجاء مطلقاً تغیّر بالنجس

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۳۲۱

الثانی: عدم وصول نجاسه إلیه من خارج (۱).

الثالث: عدم التعدی الفاحش علی وجهٍ لا یصدق معه الاستنجاء (۲).

الرابع: أن لا یخرج مع البول أو الغائط نجاسه أُخری مثل الدم (۳). نعم، الدم

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲، ص: ۳۲۱

أم لم یتغیّر به، کما أن الطائفه الثانیه دلت علی نجاسه الماء المتغیّر کذلک سواء استعمل فی الاستنجاء أم لم یستعمل، فتتعارضان بالإطلاق فی مادّه الاجتماع، و الترجیح مع الطائفه الثانیه لأن فیها ما هو عام و هو صحیحه حریز: «کلّما غلب الماء علی ریح الجیفه فتوضأ من الماء و اشرب ...» «۱» و بما أن دلالته بالوضع فیتقدم علی إطلاق الطائفه الاولی لا محاله، و بذلک یحکم بنجاسه ماء الاستنجاء عند تغیّره بأوصاف النجس.

(۱) بأن کانت یده متنجسه قبل الاستنجاء أو کان المحل کذلک أو تنجس بشی ء أصابه حال الاستنجاء، و الوجه فی هذا الاشتراط هو أن أدلّه طهاره ماء الاستنجاء إنما تقتضی عدم انفعاله بملاقاه عین الغائط أو البول حال الاستنجاء، و أمّا عدم انفعاله بوصول النجاسه إلیه خارجاً فلم یقم علیه دلیل، فیشمله عموم انفعال الماء القلیل بملاقاه النجس.

(۲) هذا فی الحقیقه مقوّم لصدق عنوان الاستنجاء و لیس من أحد الشروط و إنما ذکروه تنبیهاً، و حاصله اعتبار أن یکون الماء المستعمل مما یصدق علیه أنه ماء

مستعمل فى الاستنجاء الذى هو بمعنى غسل موضع الغائط المعبّر عنه بالنجو و هذا إنما يصدق فيما إذا لم يتجاوز الغائط عن الموضع المعتاد، و أمّا إذا تجاوز عنه كما إذا كان مبتلى بالاسهال فأصاب الغائط فخذه أيضاً، فلا يصدق على غسل الفخذ عنوان الاستنجاء بوجه فيبقى الماء تحت عموم ما دلّ على انفعال الماء القليل، و لعلّ هذا مما لا خلاف فيه.

(٣) بمعنى أنه كما يشترط فى طهاره ماء الاستنجاء أن لا تصل إليه نجاسه من

---

(١) الوسائل ١: ١٣٧/ أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ٣٢٢

الذى يعد جزءاً من البول [١] أو الغائط لا بأس به (١).

الخامس: أن لا يكون فيه الأجزاء من الغائط (٢) بحيث يتميز أمّا إذا كان معه

الخارج، كذلك يشترط فيها عدم وصول النجاسه إليه من الداخل كالدم الخارج مع الغائط أو البول و هذا كما أفادوه، لما مرّ من أن الاستنجاء بمعنى غسل موضع النجو و هو الغائط، و أمّا غسل الدم فهو ليس من الاستنجاء فى شى ء.

(١) لا وجه لهذا الاستثناء، لأن الدم الخارج من الغائط مثلًا إن كان منعدماً فى ضمنه بالاستهلاك فلا كلام فى طهاره الماء حينئذٍ، إلّا أنه خارج عن اختلاط الدم بالغائط حيث لا دم ليعد جزءاً من الغائط. و أمّا إذا لم يستهلك فيه و كان موجوداً معه فتعود المناقشه المتقدمه و يقال: الاستنجاء بمعنى غسل موضع النجو، و لا يصدق على غسل الدم و موضعه، فلا مناص من الحكم بنجاسته فهذا الاستثناء مشكل.

و أشكل منه ما إذا خرج الدم مع البول، و ذلك لأنه لم يدل دليل لفظى على الماء المستعمل فى إزالته، إذ الاستنجاء كما

مرّ بمعنى غسل موضع النجو أو مسحه بالأحجار، و النجو هو ما يخرج من الموضع المعتاد من غائط أو ريح و هو لا يشمل البول. و غسله ليس من الاستنجاء فى شى ء إلّا أنّا ألحقنا البول بالغائط من جهه الملازمه العرفيه، لعدم معهوديه الاستنجاء من الغائط فى مكان، و من البول فى مكان آخر إذا العاده جرت على الاستنجاء منهما فى مكان واحد، و قد حكم على الماء المستعمل فى إزالتهما بالطهاره، فيستفاد من ذلك طهاره الماء المستعمل فى إزاله البول أيضاً، و المقدار المسلّم من هذه الملازمه هو طهاره الماء المستعمل فى إزاله نفس البول. و أمّا المستعمل فى البول مع الدم فلم تتحقق فيه ملازمه، فان خروج الدم معه أمر قد يتفق، و ليس أمراً دائمياً أو غالبياً، فلا يمكن الحكم بطهارته.

(٢) و الوجه فى هذا هو أنّ المتعارف فى الاستنجاء ما إذا بقى من النجاسه فى الموضع شى ء يسير بحيث لا يوجد شى ء من أجزائها المتمايزه فى الماء و هو الذى حكمنا

---

[١] على نحو يستهلك فى البول أو الغائط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ٣٢٣

دود أو جزء غير منهضم من الغذاء أو شى ء آخر لا يصدق عليه الغائط فلا بأس به.

[مسأله ٣: لا يشترط فى طهاره ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد]

[١٣۶] مسأله ٣: لا يشترط فى طهاره ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد و إن كان أحوط (١).

[مسأله ۴: إذا سبق بيده بقصد الاستنجاء ثم أعرض ثم عاد لا بأس]

[١٣٧] مسأله ۴: إذا سبق بيده بقصد الاستنجاء ثم أعرض ثم عاد لا بأس إلّا إذا عاد بعد مده ينتفى معها صدق التنجس بالاستنجاء فينتفى حينئذٍ حكمه (٢).

[مسأله ۵: لا فرق فى ماء الاستنجاء بين الغسله الأُولى و الثانيه فى البول]

[١٣٨] مسأله ۵: لا فرق فى ماء الاستنجاء بين الغسله الأُولى و الثانيه فى البول الذى يعتبر فيه التعدّد (٣).

فيه بالطهاره، و أمّا إذا كان الباقى فى الموضع كثيراً خارجاً عن العاده على نحو وجد بعض أجزائها فى الماء متميزاً حين الاستنجاء أو بعد الفراغ عنه، فلا يمكن الحكم فيه بطهاره الماء و ذلك لأن الأجزاء الموجوده فى الماء نجاسه خارجيه، و ملاقاتها توجب الانفعال فلا مناص من الحكم بنجاسته. و أمّا ما دلّ على طهاره ماء الاستنجاء فهو إنما دلّ على أن ملاقاه الماء

القلیل لعین النجاسه فی موضعها لا توجب الانفعال، دون ما إذا کانت الملاقاه فی غیر موضع النجس.

(۱) هذا هو الشرط السادس الذی اشترطه بعضهم فی طهاره ماء الاستنجاء إلّا أن جمله من المحققین (قدس اللّه أسرارهم) لم یرتضوا باشتراطه، و هو الصحیح فان کلا من سبق الماء علی الید و سبق الید علی الماء أمر متعارف فی الاستنجاء، و الإطلاق یشملهما و هو المحکم فی کلتا الصورتین. نعم، لو أصابت یده الغائط لا لأجل الاستنجاء بل بداعی أمر آخر لم یحکم علیها بالطهاره، لعدم صدق الاستنجاء علیه.

(۲) لأجل عدم صدق الاستنجاء فی حقه.

(۳) لیس الوجه فی ذلک هو الإطلاق کما فی بعض الکلمات، حیث لا دلیل لفظی علی طهاره الماء المستعمل فی إزاله البول حتی یتمسک بإطلاقه، بل مستنده هو الملازمه العرفیه التی قدمنا تقریبها آنفاً، فإن العاده جرت علی الاستنجاء من البول و الغائط فی

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۳۲۴

[مسأله ۶: إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعى فمع الاعتياد كالطبيعى]

[۱۳۹] مسأله ۶: إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعى فمع الاعتياد كالطبيعى [۱] و مع عدمه حكمه حكم سائر النجاسات فى وجوب الاحتياط من غسالته (۱).

[مسأله ۷: إذا شكّ فى ماء أنه غساله الاستنجاء أو غساله سائر النجاسات]

[۱۴۰] مسأله ۷: إذا شكّ فى ماء أنه غساله الاستنجاء أو غساله سائر النجاسات يحكم عليه بالطهاره [۲] (۲) و إن كان الأحوط الاجتناب.

مكان واحد مره أو مرتين، و قد حكم على المستعمل فى إزالتهما بالطهاره.

(۱) قد فصّل الماتن (قدس سره) بين ما إذا كان خروج الغائط من غير الموضع المعتاد اعتيادياً، كما إذا انسد مخرجه لمرض أو علاج، و جعلت له ثقبه اخرى ليخرج منها غائطه فحكم فيه بطهاره الغساله، و ما كان خروجه عنه اتفاقياً، كما إذا أصاب بطنه سكين فخرج من موضع إصابته غائط فحكم فى غسالته بالنجاسه، لأنه أمر اتفاقى لا يطلق عليه الاستنجاء.

و لكن ما أفاده فى نهايه الإشكال، لأن الاستنجاء لا يصدق على غسل موضع الغائط أو مسحه فى ما إذا خرج من غير موضعه، إذ النجو هو ما خرج من الموضع المعتاد من ريح أو غائط، و ليس معناه مطلق ما خرج من البطن، فالغائط الخارج من غير موضعه ليس بنجو، و غسله أو مسحه لا يسمى استنجاء، من دون فرق فى ذلك بين كون الموضع العرضى اعتيادياً و عدمه، هذا و لا أقل من انصراف الأخبار إلى الاستنجاء المتعارف.

ما شكّ فى كونه ماء الاستنجاء:

(۲) لقاعده الطهاره لأجل الشك فى تأثر الماء و انفعاله، أو لاستصحابها لعلمه بطهاره الماء قبل استعماله، و ما ذكره (قدس سره) يتوقف على القول بأن التخصيص و لو كان بمنفصل يوجب تعنون الباقى تحت العام بعنوان وجودى أو ما هو كالوجودى

---

[۱] فيه إشكال بل منع.

[۲]

بل يحكم عليه بالنجاسه إذا كان طرف العلم الإجمالى من الغسالات النجسه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۲۵

[مسأله ۸: إذا اغتسل فى كر كخزانه الحمام أو استنجى فيه]

[۱۴۱] مسأله ۸: إذا اغتسل فى كر كخزانه الحمام أو استنجى فيه لا يصدق عليه غساله الحدث الأكبر أو غساله الاستنجاء أو الخبث (۱).

و عليه فان عموم انفعال الماء القليل بملاقاه النجس قد خصص بماء الاستنجاء، فلا محاله يتعنون الباقى بعنوان المستعمل فى سائر النجاسات، أو بغير المستعمل فى الاستنجاء، لأن عنوان الغير نظير العنوان الوجودى، فيقال القليل المستعمل فى سائر النجاسات أو غير المستعمل فى الاستنجاء ينفعل بملاقاه النجس، و من الظاهر أن صدق هذا العنوان على الغساله المفروضه غير محرز، لاحتمال أنه من المستعمل فى الاستنجاء، و مع الشك فى الانطباق لا يمكن التمسك بالعام، فيرجع فيه إلى قاعده الطهاره كما مر.

و أمّا بناء على ما سلكناه من أن التخصيص بعنوان وجودى إنما يوجب تعنون العام بالعنوان العدمى، فإذا ورد أكرم العلماء ثم خصص بلا تكرم فساقهم، يكون الباقى تحت العموم معنوناً بالعالم الذى ليس بفاسق على نحو سلب الوصف، لأن الظاهر من مثله عرفاً أن صفه الفسق مانعه من الإكرام، فالعالم الذى لا تكون معه تلك الصفه هو الباقى تحت العموم لا العالم المقيد بالعداله أو بغير الفسق، و عليه فالماء القليل فى المقام المحكوم بالانفعال على تقدير ملاقاه النجس إنما يتقيد بأن لا يكون مستعملًا فى الاستنجاء و هو عنوان عدمى و لا وجه لتقييده بما يكون مستعملًا فى سائر النجاسات أو بغير المستعمل فى الاستنجاء.

و حينئذٍ لا مانع من إحراز أن المشكوك من أفراد العموم بالاستصحاب، لأن الماء المشكوك فيه لم يكن متصفاً بصفه ماء الاستنجاء فى زمان و هو الآن كما

كـان، فهو مـاء قليـل لاقى نجساً بالوجـدان و ليس بماء الاسـتنجاء بحكم الاستصـحاب، فبضم الوجـدان إلى الأصل نحرز أنه من الأفراد الباقيه تحت العام و يحكم عليه بالانفعال، و معه لا يبقى لقاعده الطهاره أو لاستصحابها مجال.

الماء المستعمل الكثير:

(١) إذا بنينا على أن الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر أو فى الاستنجاء أو فى

....

سـائر الأخبـاث على تقـدير طهارته كما فى الغسـله المتعقبه بطهاره المحل لا يرفع الحـدث فهل يختص هـذا بالماء القليل أو يعم الكثير أيضاً؟

الصـحيح أن المنع يختص بالقليل، و المسأله اتفاقيه بين الأصـحاب. و قـد ذكر المحقق (قدس سـره) فى المعتبر أن هذا المنع عن الاستعمال حتى فى الكثير لو تمّ لمنع من الاغتسال فى البحر أيضاً فيما اغتسل فيه جنب أو استنجى به أحد، فإنّه على هذا لا يفرق بين كر و أكرار، و هو مما لا يمكن الالتزام به، فالمنع مختص بالقليل.

بل إن روايه عبـد اللّه بن سـنان «١» التى هى سـند القول بالمنع إنما دلت على تقـدير تسـليم دلالتها على عـدم جواز رفع الحدث بالماء الذى اغتسل به الجنب أو أُزيل به الخبث، و من الظاهر أن هذا كما ذكره شـيخنا الأنصارى (قدس سره) «٢» يختص بالماء الذى مسّ بدن الجنب و أصابه، إذ لو لا مماسـته و إصابته للبدن إما بوروده على الماء أو بورود الماء عليه لم يصدق عليه أنه ماء اغتسل به الجنب، و من الظاهر أن ذلك لا يصـدق فى مثل البحر و النهر و الخزانه و نحوها إلّا على خصوص الناحيه التى اغتسـل فيها الجنب، و لا يصدق على الناحيه الأُخرى التى لم يمس بدنه و لا أصابه

فهل ترى صدق عنوان الاغتسال به على كأس منه إذا أخذناه من غير الناحيه التى اغتسل فيها الجنب. و كذا الحال فيما إذا صبّ الكر على بدنه، لأن ما ارتفع به حدثه، و اغتسل به هو المقدار الذى مسّ بدنه دون غيره.

نعم، لو كانت العباره المذكوره فى الروايه «اغتسل فيه» بدل جمله «اغتسل به» لصدق ذلك على جميع ماء النهر فإنّه ماء اغتسل فيه الجنب. فعلى هذا فالمقتضى للمنع فى غير الطرف الذى اغتسل فيه الجنب قاصر فى نفسه، بل نقول إذا كان الماء القليل فى ساقيه طولها عشرون ذراعاً مثلًا، و اغتسل الجنب فى طرف منه لا يصدق على الطرف الآخر عنوان الماء الذى اغتسل به جنب، و كذا فيما إذا استنجى أو غسل ثوبه فى ناحيه منه، و عليه فالمنع يختص بالأجزاء التى مست بدن الجنب عرفاً دون غيره.

---

(۱) المتقدمه فى ص ۲۸۳.

(۲) كتاب الطهاره: ۵۸ السطر ۱۹.

....

ثم لو تنزّلنا عن ذلك فهناك صحيحتان قد دلتا على عدم المنع من استعمال الماء الكثير فى غسل الجنابه و إن اغتسل به الجنب.

إحداهما: صحيحه صفوان بن مهران الجمال قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الحياض التى ما بين مكه إلى المدينه تردها السباع، و تلغ فيها الكلاب، و تشرب منها الحمير، و يغتسل فيها الجنب و يتوضأ منها؟ قال: و كم قدر الماء؟ قال: إلى نصف الساق و إلى الركبه، فقال: توضأ منه» «۱» و ذلك لوضوح أنه لا- موضوعيه لبلوغ الماء نصف الساق أو الركبه بل المراد بذلك بلوغه حدّ الكر، فان الماء الذى يرده الجنب فى الصحارى و يغتسل فيه يبلغ حدّ الكر لا محاله،

و قد رخّص (علیه السلام) فی رفع الحدث به، و إن اغتسل فیه الجنب.

و ثانیتهما: صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع قال: «کتبت إلی من یسأله عن الغدیر یجتمع فیه ماء السماء، و یستقی فیه من بئر فیستنجی فیه الإنسان من بول أو یغتسل فیه الجنب ما حدّه الذی لا یجوز؟ فکتب لا توضأ من مثل هذا إلّا من ضروره إلیه» «۲» و الوجه فی الاستدلال بها أن النهی فیها محمول علی الکراهه، لعدم الفرق عند القائلین بالمنع بین حالتی التمکن و الاضطرار.

و قد ورد فی روایه محمّد بن علی بن جعفر المتقدمه «۳» «من اغتسل من الماء الذی قد اغتسل فیه فأصابه الجذام فلا یلومنّ إلّا نفسه ...» «۴» و هی أیضاً قرینه علی إراده الکراهه من النهی فی الصحیحه المتقدمه، لأنها فی مقام الإرشاد إلی التحفظ من سرایه الجذام.

ثم إنه إذا بنینا علی أن الماء الذی رفع به الحدث الأکبر أو استعمل فی إزاله الخبث لا یجوز استعماله فی رفع الحدث ثانیاً، و قلنا باختصاص هذا الحکم بغیر الکر من جهه الصحیحتین فلا موجب للتعدی من الکر إلی غیره من المعتصمات، لأن الدلیل قد دلّ

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۶۲/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۱۲.

(۲) الوسائل ۱: ۱۶۳/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۱۵.

(۳) فی ص ۲۸۰.

(۴) الوسائل ۱: ۲۱۹/ أبواب الماء المضاف ب ۱۱ ح ۲.

[مسأله ۹: إذا شکّ فی وصول نجاسه من الخارج أو مع الغائط]

[۱۴۲] مسأله ۹: إذا شکّ فی وصول نجاسه من الخارج أو مع الغائط یبنی علی العدم (۱).

[مسأله ۱۰: سلب الطهاره أو الطهوریه عن الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر أو الخبث]

[۱۴۳] مسأله ۱۰: سلب الطهاره أو الطهوریه عن الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر أو الخبث استنجاءً أو غیره، إنما یجری فی الماء القلیل دون الکر فما زاد کخزانه الحمّام و نحوها (۲).

[مسأله ۱۱: المتخلّف فی الثوب بعد العصر من الماء طاهر]

[۱۴۴] مسأله ۱۱: المتخلّف فی الثوب بعد العصر من الماء طاهر فلو أُخرج بعد ذلک لا یلحقه حکم الغساله. و کذا ما یبقی فی

الإناء بعد إهراق ماء غسالته (٣).

بإطلاقه على المنع من رفع الحدث بكل ماء استعمل فى غسل الجنابه أو فى رفع الخبث، و إنما خرجنا عن هذا العموم بهاتين الصحيحتين فى خصوص الكر، و أمّا بقيه المعتصمات فلم يقم على عدم المنع منها دليل، فان اعتصام ماء و عدم انفعاله لا ينافى عدم جواز استعماله فى رفع الحدث، فالمطر و ذو المادّه و إن كانا لا ينفعلان بشى ء إلّا أن ذلك لا يوجب ارتفاع الحدث بهما فيما إذا صدق عليهما عنوان الماء المستعمل فى غسل الجنابه أو فى رفع الخبث، اللّهمّ إلّا أن يقوم إجماع قطعى على عدم الفرق فى ذلك بين الكر و غيره من المياه المعتصمه.

(١) قد عرفت أن طهاره ماء الاستنجاء مشروطه بعدم وصول نجاسه خارجيه إليه فإن أحرزنا ذلك فهو، و أمّا إذا شككنا فى إصابتها فالأصل أنه لم يلاق نجاسه أُخرى و أنها لم تصل إليه، و بالجمله النجاسه التى قد استنجى منها غير مؤثره فى نجاسه الماء، و غيرها مدفوع بالأصل.

(٢) هذا على سبيل منع الخلو، يريد بذلك سلب الطهاره و الطهوريه عن بعض أقسامه و سلب الطهوريه عن بعضها الآخر، و لكنه تكرار للمسأله المتقدمه.

الماء المتخلّف بعد العصر

(٣) هناك أمران:

أحدهما: طهاره المتخلف فى الثوب بعد عصره بالمقدار المتعارف.

و ثانيهما: أن المتخلف فيه

إذا أخرج بعد ذلك لا يكون غساله فلا يلحقه حكمها

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۳۲۹

[مسأله ۱۲: تطهر الید تبعاً بعد التطهیر]

[۱۴۵] مسأله ۱۲: تطهر الید تبعاً بعد التطهیر فلا حاجه إلی غسلها، و کذا الظرف الذی یغسل فیه الثوب و نحوه (۱).

و لیس الأمر الثانی متفرعاً علی الأول بأن یکون عدم کونه غساله مستنداً إلی طهارته لأنه لیس کل غساله نجسه حتی یتوهّم أن الماء إذا حکم علیه بالطهاره فهو لیس بغساله، و هذا کغساله الاستنجاء و غساله الغسله المتعقبه بطهاره المحل علی ما اخترناه.

و علیه فتفریعه (قدس سره) بقوله: فلو أُخرج ... إلخ فی غیر محله، فلو انّه کان عکس الأمر و قال إن المتخلف فی الثوب لیس بغساله فهو طاهر کان أولی، و کیف کان فلا إشکال فی حکم المسأله، فإنّه لا إشکال فی أن المتخلف فی الثوب بعد عصره ماء آخر و لیس من الغساله فی شی ء، فإن الغساله هی ما یغسل به الشی ء، و الذی غسل به الثوب مثلًا هو الماء المنفصل عنه بالعصر المتعارف، و لم یغسل بالماء الذی لم ینفصل عنه، لما تقدم من أن مفهوم الغسل متقوم بإصابه الماء للمغسول به و انفصاله عنه، فلا یتحقق الغسل من دون انفصال الماء، فالغساله هی الماء المنفصل عنه بالعصر، و بخروجها یتصف المحل بالطهاره و إن کان رطباً، لوضوح عدم اشتراط صدق الغسل بیبوسه المحل، و مع صدقه لا مناص من الحکم بطهاره المحل، و معه تتصف الأجزاء المتخلفه فیه بالطهاره، و لا یصدق علیها عنوان الغساله إذا انفصلت عن الثوب بعد ذلک. و کذا الحال فی غسل الأوانی إذ الماء بعد إصابتها و انفصاله عنها و هما المحققان لمفهوم الغسل یبقی فیها

شی ء من أجزائه و هو طاهر و لا- یعدّ من الغساله کما مرّ، فلو کثرت الأوانی أو الثیاب و اجتمع من میاهها المتخلّفه فیها مقدار أمکن به الوضوء أو الغسل، لم یکن مانع من استعماله فیهما بعد الحکم بطهارته و عدم صدق الغساله علیه.

طهاره الید و نحوها بالتبع

(۱) و قد استدلّ علی طهاره الید و الظرف بالملازمه، و استبعاد الحکم بنجاستهما مع طهاره المغسول من دون أن یتنجس بهما، فبالسکوت فی مقام الحکم بطهاره المغسول

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۳۳۰

....

و عدم التعرّض لحکم الید و الظرف یستکشف طهارتهما بتبع طهاره المغسول، و قد ذکروا نظیر ذلک فی ید الغاسل و فی السده و الخرقه فی غسل المیت، و حکموا بطهارتها بالتبعیه، هذا.

و لکن الصحیح أنه لا دلیل علی طهاره الید و الظرف بتبع طهاره المتنجس المغسول. نعم، الغالب غسلهما حین غسل المتنجس، و علیه فطهارتهما مستنده إلی غسلهما کما أن طهاره المغسول مستنده إلی غسله، حیث لا یعتبر غسلهما علیحده و لا مانع من تطهیرهما معه فیحکم بطهاره الجمیع مره واحده. نعم، لو أصاب الماء أعالی الید و الظرف فی الغسله الأُولی فیما یحتاج فیه إلی تعدد غسله، و لم یبلغه الماء فی الغسله المطهّره لم یمکن الحکم بطهارتهما بالتبعیه لعدم الدلیل علیه، و بعباره اخری إنما نحکم بطهاره الید و المرکن عند تطهیر الثیاب مثلًا، لانغسالهما بغسل الثوب، لا- لأجل تبعیتهما للثوب فی الطهاره إذ لا شاهد علی الطهاره بالتبعیه فی المقام، هذا کلّه فی الید و الظرف. و أمّا طهاره ید الغاسل أو السده و الخرقه فسیأتی الکلام علیها فی محلّه إن شاء اللّه.

بقیت هناک شبهه و هی أن مقتضی صحیحه

محمّد بن مسلم «۱» کفایه غسل المتنجس بالبول فی المرکن مرتین فی تطهیره، و مقتضی ما قدمناه هو الحکم بطهاره المرکن أیضاً، لانغساله بغسل الثوب فیه مرتین، مع أن الحکم بطهاره مثله لا یستقیم إلّا علی القول بالتبعیه، فإن الوجه فی طهارته لو کان هو انغساله بغسل الثوب فیه لم یمکن الحکم بطهارته بمجرد غسله مرّتین، لأن المرکن من قبیل الأوانی، و هی لا تطهر إلّا بغسلها ثلاث مرات علی ما نطقت به موثقه عمار «۲» فالحکم بطهارته بغسل الثوب فیه مرّتین لا وجه له غیر القول بطهارته بتبع طهاره الثوب.

و یدفعها: أن الآنیه فی لغه العرب عباره عن الظروف المستعمله فی خصوص الأکل و الشرب أو فیما هو مقدمه لهما کالقدر، و لم یظهر لنا مرادفها فی الفارسیه و لیس معناها

---

(۱) الوسائل ۳: ۳۹۷/ أبواب النجاسات ب ۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۳: ۴۹۶/ أبواب النجاسات ب ۵۳ ح ۱.

[مسأله ۱۳: لو اجری الماء علی المحل النجس زائداً علی مقدار یکفی فی طهارته]

[۱۴۶] مسأله ۱۳: لو اجری الماء علی المحل النجس زائداً علی مقدار یکفی فی طهارته فالمقدار الزائد بعد حصول الطهاره طاهر و إن عدّ تمامه غسله واحده و لو کان بمقدار ساعه، و لکن مراعاه الاحتیاط أولی (۱).

[مسأله ۱۴: غساله ما یحتاج إلی تعدد الغسل کالبول مثلًا إذا لاقت شیئاً، لا یعتبر فیها التعدد]

[۱۴۷] مسأله ۱۴: غساله ما یحتاج إلی تعدد الغسل کالبول مثلًا إذا لاقت شیئاً، لا یعتبر فیها التعدد و إن کان أحوط (۲).

مطلق الظروف، و علیه فلا یعتبر فی تطهیر المرکن غسله ثلاث مرات، لاختصاص ذلک بالآنیه. بل و کذلک الحال فی ما ورد من النهی عن استعمال أوانی الذهب و الفضه فإن الحرمه مختصه بما هو معد للأکل و الشرب أو لما هو مقدمه لهما، و لا تعم مطلق الظروف و إن لم تکن آنیه. و علی الجمله ینحصر الوجه فی طهاره المرکن و الید بما أشرنا إلیه آنفاً من انغسالهما بغسل الثوب و نحوه.

(۱) فان الماء الجاری علیه زائداً علی المقدار المعتبر فی غسله و طهارته لا یعد من الغساله فی شی ء فلا یحکم بنجاسته علی تقدیر القول بنجاستها، کما لا نمنع عن جواز استعماله فی رفع الحدث إذا قلنا بالمنع فی الغسالات، و الوجه فیه: أن المعتبر فی تطهیر المتنجس هو إجراء الماء علیه علی نحو یعدّ غسلًا عرفاً، و قد أسلفنا أن الغسل یتحقّق بخروج الغساله و انفصال الماء عن

المغسول به، و عليه إذا أجرينا الماء على متنجس و أزلنا به عين النجس ثم انفصلت عنه غسالته فقد طهر بحكم الشرع، فالماء الجارى عليه بعد المقدار الكافى فى طهارته ماء ملاق للجسم الطاهر، و لا يعد من الغساله كى لا يرتفع بها الحدث على القول به، بل الغساله هى الماء الخارج بعد

إجراء الماء علیه بمقدار یکفی فی غسله، و أمّا ما ذکره الماتن من الاحتیاط باحتمال عد مجموع ما یخرج منه غساله لاتصاله فهو ضعیف غایته.

عدم اعتبار التعدّد فی ملاقی الغساله

(۲) إنما تعرض (قدس سره) لهذه المسأله فی المقام لمناسبه طفیفه، و حقها أن تؤخر إلی مبحث المطهرات، و یتکلّم هناک فی أن التعدد فی الغسل یعتبر فی أی غساله و لا

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۳۳۲

....

یعتبر فی أیها، و تفصیل الکلام فی ذلک موکول إلی محلّه، و إنما نتکلّم عنها بمقدار یناسب المقام فنقول: الکلام فی هذه المسأله یقع من جهتین:

إحداهما: من جهه الأصل العملی، و أنه إذا شککنا فی طهاره شی ء و نجاسته بعد غسله مره واحده لاختلاف النجاسات فی ذلک حیث یعتبر فی بعضها الغسل مرتین کما فی البول، و تکفی المره الواحده فی بعضها الآخر کما یعتبر فی بعضها الغسل سبع مرّات فهل یرجع فیه إلی استصحاب النجاسه للعلم بتحققها سابقاً و الشک فی زوالها بالغسل مره، أو أن المرجع حینئذٍ هی قاعده الطهاره؟ و هذه المسأله تبتنی علی جریان الاستصحاب فی الأحکام الکلیه الإلهیه و عدمه، فعلی الأول یرجع فی المقام إلی استصحاب النجاسه حتی نتیقن بزوالها، کما أنه علی الثانی یرجع إلی قاعده الطهاره.

و ثانیتهما: من جهه الدلیل الاجتهادی و أنه إذا بنینا علی جریان استصحاب النجاسه فی أمثال المقام فهل هناک دلیل اجتهادی من عموم أو إطلاق یقتضی کفایه الغسل مره کی یمنع عن جریان الأصل العملی حینئذٍ؟ هذه الجهه هی التی یقع الکلام فیها فی المقام، و أمّا الجهه الأُولی فتحقیقها موکول إلی محلّه و قد ذکرنا فیه أن الصحیح عدم جریان الاستصحاب فی الأحکام الکلیه

الإلهيه فنقول:

الصحيح أن فى المقام إطلاقات تقتضى الاكتفاء فى تطهير المتنجسات بالغسل مره واحده و هى مانعه عن جريان استصحاب النجاسه، و بها نحكم بكفايه الغسل مره فيما لاقته غساله متنجسه، و لا تجرى أحكام المتنجس إلى غسالته فلا نعتبر التعدد فى غساله ما يعتبر فيه التعدّد. و من هنا اتفق الأصحاب (قدس سرهم) على عدم وجوب التعفير فيما لاقاه الماء المستعمل فى تطهير ما ولغ فيه الكلب و على كفايه غسله مرّه واحده. و على الجمله أن مقتضى تلك الإطلاقات الاكتفاء بالغسل مره واحده فى تطهير أى متنجس من أى نجس. و تستفاد هذه الإطلاقات من الأوامر الوارده فى غسل المتنجسات من دون تقييده بمرّتين أو أكثر، و إليك بعضها:

منها: صحيحه زراره قال: «قلت أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو شى ء من منى فعلّمت أثره إلى أن أُصيب له الماء فأصبت و حضرت الصلاه و نسيت أن بثوبى شيئاً و صلّيت ثم إنى ذكرت بعد ذلك؟ قال: تعيد الصلاه و تغسله. قلت: فانّى لم أكن رأيت

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۳۳

[مسأله ۱۵: غساله الغسله الاحتياطيّه استحباباً يستحب الاجتناب عنها]

[۱۴۸] مسأله ۱۵: غساله الغسله الاحتياطيّه استحباباً يستحب الاجتناب عنها (۱).

موضعه و علمت أنه أصابه فطلبته فلم أقدر عليه فلما صليت وجدته، قال: تغسله و تعيد ...» الحديث «۱» حيث اشتملت على الأمر بغسل الثوب المتنجس من دون أن يقيده بمرتين أو أكثر.

و منها: موثقه عمار الساباطى، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «أنه سئل عن رجل ليس عليه إلّا ثوب و لا تحل الصلاه فيه، و ليس يجد ماء يغسله كيف يصنع؟ قال: يتيمم و يصلى فإذا أصاب ماءً غسله و أعاد الصلاه» «۲» و قد دلت على أن

الثوب إذا لم تحل فيه الصلاه لنجاسته لا لأجل مانع آخر ككونه مما لا يؤكل لحمه بقرينه قوله بعد ذلك: و ليس يجد ماء يغسله يطهر بمطلق غسله من دون تقييده بمرتين أو أكثر.

و منها: ما عن أبى الحسن (عليه السلام) «فى طين المطر أنه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثه أيام إلّا أن يعلم أنه قد نجسه شى ء بعد المطر، فإن أصابه بعد ثلاثه أيام فاغسله و إن كان الطريق نظيفاً لم تغسله» «۳» و منها غير ذلك من الأخبار الوارده فى أبواب النجاسات الآمره بمطلق الغسل فى تطهير المتنجسات يقف عليها المتتبع فى تلك الأبواب، هذا كلّه على أن القذاره الشرعيه كالقذارات العرفيه، فكما يكتفى فى الثانيه بإزالتها بالغسل فلتكن الأُولى أيضاً كذلك من دون أن يتوقف على تعدد الغسل.

(۱) و ذلك لأن حال ماء الغساله حينئذٍ حال المغسول به بعينه فكما أن استحباب الاجتناب عنه بملاك احتمال نجاسته، لأن قاعده الطهاره أو استصحابها تقتضى طهارته فكذلك غسالته بناء على نجاسه الغساله أو عدم جواز استعمالها فى رفع الحدث، فإن قاعده الطهاره و إن كانت تقتضى طهارتها إلّا أن ملاك استحباب الاجتناب و هو احتمال نجاسه الغساله أو عدم كفايتها فى رفع الحدث يرجح الاجتناب عنها، كما كان يقتضى ذلك فى نفس المغسول به.

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۷۹/ أبواب النجاسات ب ۴۲ ح ۲.

(۲) الوسائل ۳: ۴۸۵/ أبواب النجاسات ب ۴۵ ح ۸.

(۳) الوسائل ۳: ۵۲۲/ أبواب النجاسات ب ۷۵ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۳۳۴

[فصل فى الماء المشكوک]

اشاره

فصل فى الماء المشكوک الماء المشكوک نجاسته طاهر (۱) إلّا مع العلم بنجاسته سابقاً، و المشكوک إطلاقه لا يجرى عليه حكم المطلق (۲) إلّا مع

سبق إطلاقه، و المشكوك إباحته محكوم بالإباحه إلّا مع سبق ملكيه الغير أو كونه فى يد الغير المحتمل كونه له (٣).

فصل فى الماء المشكوك

---

(١) حتى يعلم نجاسته و لو بالاستصحاب كما إذا كان مسبوقاً بالنجاسه و يدلُّ على ذلك قوله (عليه السلام) فى موثقه عمار: «كل شى ء نظيف حتى تعلم أنه قذر فإذا علمت فقد قذر ...» «١» و قوله (عليه السلام) «الماء كلّه طاهر حتى يعلم أنه قذر» «٢» و يدلُّ عليه أيضاً جميع ما دلّ على حجيه الاستصحاب بضميمه ما دلّ على طهاره الماء فى نفسه.

(٢) لأن الشك فى إطلاق مائع و إضافته بعينه هو الشك فى أنه ماء أو ليس بماء فلا بدّ فى ترتيب الآثار المرغوبه من الماء عليه من رفع الحدث أو الخبث من إثبات أنه ماء، فإن أحرزنا ذلك و لو بالاستصحاب فهو، و إلّا فلا يمكننا ترتيب شى ء من آثار الماء عليه.

(٣) للبحث فى ذلك جهتان:

إحداهما: حليه التصرفات فيه من أكله و شربه و صبه و غيرها من الانتفاعات المترقبه منه.

و ثانيتهما: صحه بيعه و غيرها من الآثار المتوقفه على الملك.

---

(١) الوسائل ٣: ٤٦٧/ أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ۴.

(٢) الوسائل ١: ١٣۴/ أبواب الماء المطلق ب ١ ح ۵.

....

أمّا الجهه الاولى: فلا ينبغى الإشكال فى جواز الانتفاعات و التصرفات الواقعه فيه، لقوله (عليه السلام): «كل شى ء لك حلال حتى تعلم أنه حرام» «١» و قد يقال كما أشار إليه شيخنا الأنصارى (قدس سره) فى ذيل تنبيهات البراءه بأن الأموال خارجه عن أصاله الحليه و الأصل فيها حرمه التصرف حتى يعلم حليته للإجماع و لروايه محمّد بن زيد الطبرى: «لا يحل مال

إلّا من وجه أحلّه اللّه» «۲» حيث دلت على أن الأموال محكومه بالحرمه حتى يتحقق سبب حليتها، و مع الشك فى وجود السبب المحلل يجرى الأصل فى عدمه «۳».

و لكن الصحيح أن الأموال كغيرها فتجرى فيها أصاله الحل ما لم يعلم حرمتها بدلاله دليل أو قيام أصل مثبت لحرمتها، و ذلك لأن الإجماع المدعى لا نطمئن بكونه تعبدياً كاشفاً عن رأى الإمام.

و أمّا الروايه فيدفعها: أوّلًا: ضعف سندها حيث إن جمله ممن وقع فى طريقها مجاهيل و المجلسى (قدس سره) و إن قوّى وثاقه سهل بن زياد «۴»، إلّا أنها لم تثبت كما لم تثبت وثاقه غيره من رجال السند.

و ثانيا: أن الروايه قاصره الدلاله على المدعى، لأن المراد من قوله (عليه السلام) «لا يحل مال ...» إلخ لو كان هو ما ادعاه المستدل من أن كل مال محكوم بحرمه التصرّف فيه حتى يتحقق سبب حليته لم تكن فيه جهه ارتباط بالسؤال، حيث إن

---

(۱) قدّمنا أن هذه الجمله وردت فى عده روايات و بيّنا مواضعها فى تعليقه ص ۲۵۹، فراجع.

(۲) و الروايه هى عن محمد بن الحسن و عن على بن محمد جميعاً عن سهل عن أحمد بن المثنى عن محمد بن زيد الطبرى قال: «كتب رجل من تجّار فارس من بعض موالى أبى الحسن الرضا (عليه السلام) يسأله الاذن فى الخمس فكتب إليه: بسم اللّه الرّحمن الرّحيم إن اللّه واسع كريم ضمن على العمل الثواب، و على الضيق الهم، لا يحل مال إلّا من وجه أحله اللّه، إن الخمس عوننا على ديننا و على عيالنا، و على موالينا (أموالنا) و ما نبذله، و نشترى من أعراضنا ممن نخاف سطوته ...» الحديث المروى فى

الوسائل ۹: ۵۳۸/ أبواب الأنفال ب ۳ ح ۲.

(۳) فرائد الأُصول ۱: ۳۷۱.

(۴) رجال المجلسی (الوجیزه): ۲۲۴.

....

السائل إنما سأله عن الإذن فی التصرف فی الخمس، و هل له ربط بحرمه التصرف فی الأموال حتی یتحقق سبب حلیته، فالظاهر أن مراده (علیه السلام) بذلک الإشاره إلی قوله عزّ من قائل لٰا تَأْکُلُوا أَمْوٰالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبٰاطِلِ إِلّٰا أَنْ تَکُونَ تِجٰارَةً عَنْ تَرٰاضٍ «۱» فان الخمس ملکهم (علیهم السلام) فلو أرادوا الإذن لأحد فی التصرف فیه لم یجز ذلک إلّا فی ضمن معامله عن تراض من هبه أو بیع أو غیرهما من الأسباب المحلله للتصرف و إلّا کان من أکل المال بالباطل. ثم اعتذر (علیه السلام) عن إیقاع المعامله علی الخمس بأن الخمس عوننا علی دیننا و دنیانا فلا نتمکن من هبته و لا من غیرها من المعاملات، و هذا لا لأجل عدم جوازها شرعاً، بل لأن الخمس عونهم علی معیشتهم و بذلهم فلو خرج من أیدیهم لم یتمکنوا من المعیشه و البذل، و علیه فالروایه أجنبیه عن المقام رأساً.

و ثالثاً: لو أغمضنا عن سندها و دلالتها فأصاله الإباحه و الحلیه من أحد الأسباب المحلله للتصرف فی المال المشکوک إباحته، هذا کلّه فی الجهه الأُولی.

و أمّا الجهه الثانیه: أعنی جواز ترتیب الآثار المتوقفه علی الملک فالتردد فی أن المال ملکه أو ملک غیره یتصوّر علی وجوه:

الأوّل: ما إذا کان المال مسبوقاً بالإباحه و الحلیه الأصلیتین، و قد علم بسبق أحد إلیه بالحیازه و لا یعلم أنه هو نفسه أو غیره، و لا مانع فی هذه الصوره من استصحاب بقاء المال علی إباحته السابقه إلی زمان الشک، و هو یقتضی الحکم بحلیه المال

له فعلًا و معناه عـدم تسـلّط الغير عليه بالحيازه و إلّا لم يكن مباحاً فى حقه، و بعد ذلك يتملكه بالحيازه، فيثبت بالاستصـحاب أنه مـال لم يتملكه غيره و هو الموضوع للتملّك شـرعاً و بضـمه إلى الوجـدان أعنى تملكه يثبت أنه ملكه، و يترتب عليه جميع آثار الملكيه من الانتفاعات و المعاملات.

الثانى: ما إذا كان المال حينما وجـد وجـد مملوكاً له أو لغيره من غير أن تكون له حاله سابقه متيقنه، و لا يجوز فى هـذه الصوره ترتيب آثار الملك عليه، و هذا كما فى

---

(۱) النساء ۴: ۲۹.

....

البيضه لا يـدرى أنها لـدجاجته أو لدجاجه غيره أو الثمره لشـجرته أو لشـجره غيره أو الصوف لغنمه أو لغنم غيره، إلى غير ذلك من الأمثله، و فى هذه الصوره يجرى استصـحاب عدم دخوله فى ملكه بسبب من الأسباب، فإن الملكيه إنما تتحقق بأسبابها و هى مشكوكه التحقق فى المقام و الأصل عدم تحققها، و لا يعارض هذا الاستصحاب باستصحاب عدم دخوله فى ملك الغير بأسبابه، فإنّه لا يثبت به دخوله فى ملك نفسه.

هذا ثم لو سلمنا جريان كلا الأصلين و تساقطهما بالمعارضه، فلنا أن نجرى الأصل فى النتيجه المترتبه عليهما، لأنه إذا شككنا فى صحه بيعه حينئذٍ من جهه تعارض الأصلين نستصحب عدم انتقاله إلى المشترى، و هو معنى فساد البيع. و على الجمله لا يجوز فى هذه الصوره شـى ء من التصـرفات المتوقفه على الملك، و أمّا سائر التصـرفات من أكله و شربه و أمثالهما فلا إشكال فى جريان أصاله الحل و الحكم بجوازها، لأنها مشكوكه الحرمه حينئذ وكل شى ء لك حلال حتى تعلم أنه حرام.

الثالث: ما إذا كان المال ملكاً

لأحد سابقاً ثم علم بانتقاله إما إليه أو إلى غيره، و فى هذه الصوره أيضاً لا يمكن ترتيب شى ء من الآثار المتوقفه على الملك، لاستصحاب عدم دخول المال فى ملكه بأسبابه، لأن الملك يتوقف على سبب لا محاله و هو أمر حادث مشكوك و الأصل عدمه، و لا يعارضه استصحاب عدم دخوله فى ملك الغير لأنه لا يثبت دخوله فى ملك نفسه، ثم على تقدير جريانهما و تساقطهما بالمعارضه لا مانع من الرجوع إلى الأصل الجارى فى النتيجه أعنى أصاله عدم انتقاله إلى المشترى إذا شككنا فى صحه بيعه كما ذكرناه فى الصوره المتقدمه.

هذا على أنّا لو قلنا بجريان الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى لم يكن مانع من استصحاب ملكيه الغير فى المقام، لأن ذلك الكلى كان متحققاً فى ضمن فرد أعنى المالك السابق و هو قد ارتفع قطعاً، و نشك فى قيام غيره مقامه فنستصحب كلى ملك الغير، و بهذا يثبت عدم كونه ملكاً له، إلّا أنّا لا نقول بالاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى.

و أمّا بالإضافه إلى سائر التصرفات فهل تجرى فيها أصاله الحل؟

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۳۸

....

قد يقال بجريانها، لأنها مشكوكه الحرمه و الحليه، و مقتضى عموم كل شى ء لك حلال إباحتها كما فى الصورتين المتقدمتين، إلّا أن الصحيح عدم جريانها فى هذه الصوره، و ذلك لأن المال كان ملكاً لغيره على الفرض، و مقتضى قوله تعالى لٰا تَأْكُلُوا أَمْوٰالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰاطِلِ إِلّٰا أَنْ تَكُونَ تِجٰارَةً عَنْ تَرٰاضٍ «۱» و قوله (عليه السلام) «لا يحل مال امرئ مسلم إلّا بطيب نفسه» «۲» عدم حليته له إلّا بالتجاره عن تراض أو بطيب نفسه، و الأصل عدم انتقاله بهما، و به

نحكم بعدم حليه التصرفات فى المال و لا يبقى معه مجال لأصاله الحليه كما هو ظاهر، و لا تقاس هذه الصوره بالصورتين المتقدمتين، لعدم العلم فيهما بكون المال ملكاً لغيره سابقاً حتى يجرى استصحاب عدم انتقاله بالتجاره أو بطيب نفسه.

الرابع: ما إذا كان المال مسبوقاً بملكيتين بأن علم أنه كان ملكه فى زمان و كان ملك غيره فى زمان آخر، و اشتبه المتقدم منهما بالمتأخر، ففى هذه الصوره يجرى استصحاب كل واحد من الملكيتين و يتساقطان بالمعارضه على مسلكنا، و لا يجرى شى ء منهما على مسلك صاحب الكفايه (قدس سره) لعدم إحراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين، فلا أصل بالإضافه إلى الملكيه و لا سبيل لإثباتها، فلا يجوز فى هذه الصوره شى ء من التصرفات المتوقفه على الملك، و أمّا سائر التصرفات فتجرى أصاله الحل بالإضافه إليها كما مرّ للشك فى حرمتها، و ليس فى البين أصل يحرز به بقاء ملك الغير حتى يوجب حرمتها كما فى الصوره المتقدمه.

---

(١) النساء ۴: ٢٩.

(٢) قد ورد مضمونه فى موثقه زرعه عن سماعه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «أن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فى حديث قال: من كانت عنده أمانه فليؤدها إلى من ائتمنه عليها فإنّه لا يحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلّا بطيبه نفس منه». و رواه فى الكافى بسند صحيح و فيما عن الحسن بن على بن شعبه فى تحف العقول عن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أنه قال فى خطبه الوداع «أيها الناس إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ و لا يحل لمؤمن مال أخيه إلّا عن طيب نفس منه» المرويتين فى الوسائل ۵: ١٢٠/ أبواب مكان

المصلّی ب ٣ ح ١، ٣. و فی الباب ٣ من أبواب الأنفال فی حدیث محمد بن زید الطبری «و لا یحل مال إلّا من وجه أحله اللّه» کما قدمنا نقلها فی تعلیقه ص ٣٣٥. و غیره من الأخبار المرویه فی الباب المذکور.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢، ص: ٣٣٩

[مسأله ١: إذا اشتبه نجس أو مغصوب فی محصور کإناء فی عشره یجب الاجتناب عن الجمیع]

اشاره

[١۴٩] مسأله ١: إذا اشتبه نجس أو مغصوب فی محصور کإناء فی عشره یجب الاجتناب عن الجمیع (١) و إن اشتبه فی غیر المحصور کواحد فی ألف [١] مثلًا لا یجب الاجتناب عن شی ء منه (٢).

الشبهه المحصوره

---

(١) أمّا فی المشتبه بالنجس فلاحتمال نجاسه کل واحد من المشتبهین، و الوضوء بالنجس غیر سائغ. و هل یتمکن من التوضؤ بکل منهما بأن یتوضأ من أحدهما ثم یغسل مواضع الوضوء بالماء الثانی، و یتوضأ منه حتی یقطع بالتوضؤ من ماء طاهر؟ فهی مسأله أُخری یأتی علیها الکلام فی محلّها إن شاء اللّه. و أمّا فی المشتبه بالمغصوب فلاحتمال حرمه التصرف فی کل واحد من المشتبهین فضلًا عن التوضؤ به.

الشبهه غیر المحصوره

(٢) ما أفاده (قدس سره) یتوقف علی مقدمتین:

إحداهما: إثبات التفرقه بین الشبهه المحصوره و غیر المحصوره بوجوب الاجتناب فی الأُولی دون الثانیه، و هی ممنوعه لما حققناه فی محلّه «١» من أن العلم الإجمالی کالعلم التفصیلی منجّز لمتعلقه مطلقاً کانت أطرافه کثیره أم لم تکن، فیما إذا أمکنت الموافقه و المخالفه القطعیتین أو إحداهما و لم یکن فی البین مانع من ضرر أو حرج، فلا اعتبار بکثره الأطراف و لا بقلتها. بل لا مفهوم محصل للشبهه غیر المحصوره فی نفسها أصلًا فضلًا عن الحکم بعدم وجوب الاجتناب فیها، و تحقیق الحال فی ذلک موکول إلی علم الأُصول.

و ثانیتهما: إثبات أن الألف دائماً من الشبهه غیر المحصوره بعد تسلیم سقوط العلم الإجمالی عن التنجیز فی مثلها، و دون إثبات ذلک خرط القتاد، لأن الألف فی مثل

[۱] فی کون اشتباه الواحد فی ألف من الشبهه غیر المحصوره دائماً و فی عدم وجوب الاجتناب عنها إشکال بل منع.

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۳۷۵.

[مسأله ۲: لو اشتبه مضاف فی محصور یجوز أن یکرّر الوضوء أو الغسل إلی عدد یعلم استعمال مطلق فی ضمنه]

[۱۵۰] مسأله ۲: لو اشتبه مضاف فی محصور یجوز أن یکرّر الوضوء أو الغسل إلی عدد یعلم استعمال مطلق فی ضمنه فاذا کانا اثنین یتوضأ بهما، و إن کانت ثلاثه أو أزید یکفی التوضؤ باثنین، إذا کان المضاف واحداً، و إن کان المضاف اثنین فی الثلاثه یجب استعمال الکل، و إن کان اثنین فی أربعه تکفی الثلاثه. و المعیار أن یزاد علی عدد المضاف المعلوم بواحد (۱). و إن اشتبه فی غیر المحصور جاز استعمال کل منها [۱] کما إذا کان المضاف واحداً فی ألف. و المعیار أن لا یعدّ العلم الإجمالی علماً، و یجعل المضاف المشتبه بحکم العدم،

فلا يجرى عليه حكم الشبهه البدويه أيضاً و لكن الاحتياط أولى (٢).

العلم بنجاسه إناء واحد من ألف إناء ليس من غير المحصوره فى شى ء. بل قد يكون أكثر من الألف أيضاً كذلك، كما إذا علم بنجاسه حبه من حبات الأرز فى طعامه، و هو مشتمل على آلاف حبه، و لا نظن أحداً يفتى بعدم وجوب الاجتناب حينئذٍ بدعوى أنه من الشبهه غير المحصوره. نعم، لا- مانع من عدّ العلم بحرمه امرأه من ألف نساء من الشبهه غير المحصوره، إلّا أنك عرفت عدم الفرق فى تنجيز العلم الإجمالى بين المحصوره و غيرها فعلى ما ذكرناه لا يجوز التوضؤ من شى ء من الأوانى فى ما مثّل به فى المتن.

(١) و ذلك لأنه يوجب القطع بالتوضؤ من المطلق. ثم إن الوجه فى جواز الوضوء منها بتلك الكيفيه هو أن التوضؤ من المضاف ليس كالوضوء من المغصوب محرماً شرعاً، فلا- مانع من التوضؤ به مقدمه للعلم بالتوضؤ من المطلق، و هذا بخلاف المشتبه بالمغصوب، لأن التوضؤ منه حرام فلا يجوز جعله مقدمه للعلم بالامتثال.

(٢) هذه المسأله تبتنى على ما هو محل الخلاف بين الأعلام من أن الشبهه غير المحصوره بناء على عدم وجوب الاجتناب عن أطرافها هل يكون العلم فيها كلا علم، أو أن الشبهه فيها كلا شبهه؟ مثلًا إذا علمنا بحرمه أحد أُمور غير محصوره

---

[١] بل اللّازم هو الاحتياط بتكرار الوضوء حتى يعلم بحصول التوضؤ بالماء المطلق.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ٣٤١

....

يفرض العلم بحرمته كعدمه، فكأنه لا علم بحرمتها من الابتداء فحالها حال الشبهات البدويه فلا مناص من الرجوع إلى الأُصول العمليه المختلفه حسب اختلاف مواردها ففى المثال يرجع إلى أصاله الحل لأجل الشك فى حرمتها،

أو أن الشبهه يفرض كلا شبهه، فكأنّ الفرد المحرم غير متحقق واقعاً فلا محرّم فى البين، و لا بدّ من الحكم بحليه الجميع إذ المحرّم محكوم بالعدم على الفرض و غيره حلال.

و على هذا فان قلنا فى المقام إن العلم بإضافه ما فى أحد الأوانى كلا علم فلا يمكننا الحكم بصحه التوضؤ من شى ء منها لأن العلم بإضافه واحد منها و إن كان كالعدم إلّا أن الأصل الجارى فى المقام إنما هو أصاله الاشتغال، و ذلك لاحتمال إضافه كل واحد من الأطراف، و معه لا يمكن الحكم بصحه الوضوء، فلا بدّ من الاحتياط بمقتضى قاعده الاشتغال حتى يقطع بطهارته و فراغ ذمته.

و أمّا إذا قلنا إن الشبهه كلا شبهه، و أن المضاف الموجود فى البين كالعدم فنحكم بصحه التوضؤ من كل واحد من الأوانى، و ذلك للعلم بإطلاق الجميع، فان المضاف منها معدوم و الباقى كلّه ماء مطلق، فلا تدخل الأطراف فى الشبهات البدويه و لا نحتاج فيها إلى إجراء الأُصول.

هذا و لا يخفى أنه إن كان و لا بدّ من تعيين أحد هذين الاحتمالين فالمتعين منهما هو الأوّل، و ذلك لأن احتمال انطباق المعلوم بالإجمال على كل واحد من الأطراف أمر وجدانى فلا بدّ معه من وجود المؤمّن، و لا مؤمّن إلّا الأصل الجارى فيه، و قد فرضنا أن الأصل فى المقام هو أصاله الاشتغال دون البراءه.

نعم، لو تمّ ما ذكروه فى وجه عدم وجوب الاجتناب عن أطراف العلم الإجمالى من أن العقلاء لا يعتنون بالاحتمال إذا كان ضعيفاً من جهه كثره الأطراف، صح ما ذكر من أن الشبهه فى أطراف الشبهه غير المحصوره كلا شبهه، إلّا أنه لا يتم لما ذكرناه فى محلّه

من أن ضعف الاحتمال إنما يوجب عدم الاعتناء به فيما إذا تعلق بمضره دنيويه. و أمّا إذا تعلق بأمر أخروى أعنى به العقاب فلا يفرق فى لزوم الحاجه معه إلى المؤمّن بين ضعفه و قوته، فان احتمال العقاب و لو كان ضعيفاً يجب دفعه عقلًا و تمام الكلام فى محلّه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۴۲

[مسأله ۳: إذا لم يكن عنده إلّا ماء مشكوک إطلاقه و إضافته]

[۱۵۱] مسأله ۳: إذا لم يكن عنده إلّا ماء مشكوک إطلاقه و إضافته و لم يتيقن أنه كان فى السابق مطلقاً (۱) يتيمم للصلاه و نحوها (۲)، و الأولى الجمع بين التيمّم و الوضوء به.

[مسأله ۴: إذا علم إجمالًا أن هذا الماء إما نجس أو مضاف]

[۱۵۲] مسأله ۴: إذا علم إجمالًا أن هذا الماء إما نجس أو مضاف يجوز شربه (۳)

و الذى يهوّن الأمر أن العلم الإجمالى منجّز للتكليف مطلقاً كانت الشبهه محصوره أم غير محصوره، فلا تصل النوبه إلى تعيين أحد الاحتمالين المتقدمين.

(۱) و إلّا يجب التوضؤ به لاستصحاب إطلاقه.

(۲) لأن مقتضى استصحاب العدم الأزلى عدم اتصاف المائع بالإطلاق، لأنه صفه وجوديه كنّا على يقين من عدمها و من عدم اتصاف المائع بها قبل وجوده و نشک فى اتصافه بها حين حدوثه، و الأصل عدم حدوثها و عدم اتصاف المائع بها، و مع عدم تمكن المكلف من الطهاره المائيه ينتهى الأمر إلى الطهاره الترابيه و هذا مما لا إشكال فيه على ما اخترناه من جريان الاستصحاب فى الأعدام الأزليه.

و أمّا إذا قلنا بعدم جريانه أو فرض الكلام فيما إذا كانت للمائع حالتان مختلفتان فكان متصفاً بالإطلاق فى زمان و بالإضافه فى زمان آخر و اشتبه المتقدم منهما بالمتأخر ففيه اشكال، حيث لا مجرى لاستصحاب العدم الأزلى فى هذه الصوره، للقطع بتبدله إلى الوجود و اتصاف المائع به جزماً، و إنما لا ندرى زمانه، و يتولّد من ذلک علم إجمالى بوجوب الوضوء فى حقه كما إذا كان المائع مطلقاً أو بوجوب التيمم لاحتمال كونه مضافاً، و لا أصل يحرز به أحدهما فهل مثل هذا العلم الإجمالى أعنى ما كانت أطرافه طوليه كالوضوء و التيمم يقتضى التنجيز و يترتب عليه وجوب الاحتياط؟ يأتى حكمه فى المسأله

الخامسه إن شاء اللّه.

العلم الإجمالی بالنجاسه و الإضافه:

(۳) إذ لا علم تفصیلی و لا إجمالی بحرمته، لأن العلم الإجمالی بأنه نجس أو مضاف لا أثر له بالإضافه إلی جواز شربه لعدم فعلیه متعلقه علی کل تقدیر فان المضاف ممّا

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۳۴۳

و لکن لا یجوز التوضؤ به (۱)، و کذا إذا علم أنه إما مضاف أو مغصوب (۲)، و إذا علم أنه إما نجس أو مغصوب، فلا یجوز شربه أیضاً، کما لا یجوز التوضؤ به (۳) و القول بأنه یجوز التوضؤ به ضعیف جدّاً (۴).

یجوز شربه. نعم، نحتمل حرمته بدواً و هو مدفوع بأصاله الإباحه.

(۱) للعلم التفصیلی ببطلانه، فإنّه کما لا یجوز الوضوء بالماء النجس کذلک یبطل بالماء المضاف.

(۲) فیجوز شربه إذ لا علم بحرمته تفصیلًا و لا علی نحو الإجمال، و یدور أمره بین الإباحه و الحرمه ابتداء و مقتضی أصاله الحل إباحته، و لکن لا یجوز الوضوء به، للعلم ببطلانه علی کل تقدیر، إذ الوضوء بکل من المضاف و المغصوب باطل.

العلم الإجمالی بتنجس الماء أو غصبیته:

(۳) للعلم بحرمه شربه و بعدم جواز الوضوء به إما من جهه کونه نجساً و إما لکونه غصباً.

(۴) ذهب إلی ذلک بعض المحققین و هو الشیخ محمد طه نجف و تبعه المحقق الشیخ علی آل صاحب الجواهر (قدس سرهما) فی هامش المتن، و قد جوّزا التوضؤ بالماء فی مفروض المسأله و منعا عن شربه، و قد بنیا هذه المسأله علی ما ذکره المشهور فی مبحث اجتماع الأمر و النهی، و ادعی علیه الإجماع فی مفتاح الکرامه من أن الغصب لا یمنع عن صحه العباده بوجوده الواقعی، و إنما یمنع عنها بوجوده العلمی المحرز للمکلف،

و بمـا أن الغصب غير محرز فى المقـام لاـ على نحو التفصـيل و هو ظـاهر. و لاـ على نحو الإجمال لأن العلم الإجمالى إنما يتعلق بالجـامع بين الأطراف أعنى الجامع بين الغصب و النجس، و لم يتعلق بخصوص الغصب و لا بخصوص النجس و عليه فلا يترتب أثر على أحـد طرفى العلم الإجمالى فى المقام، لعـدم بطلان الوضوء على تقـدير كون الماء مغصوباً. نعم، يبطل على تقدير كونه نجساً، إلّا أن نجاسته مشكوك فيها و مقتضى أصاله الطهاره طهارته من جهه التوضؤ به.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ٣۴۴

....

و بتقريب آخر: تنجيز العلم الإجمـالى يتوقف على تعـارض الأُصـول فى أطرافه و تساقطها و مع عـدم جريانها لا يكون مؤمّن فى البين، و احتمال التكليف من دون مؤمّن يقتضـى تنجز الواقع فلا محيص من الاحتياط، و ليس الأمر كذلك فى المقام فإن حرمه شربه لا شك فيها، و أصاله الإباحه لصـحه الوضوء به لا مجرى لها فى نفسـها لما مرّ من أن الغصب بوجوده الواقعى غير مانع من صحه العبـاده فلاـ تجرى فيه أصـاله الإبـاحه للقطع بصـحه العبـاده معه، فتبقى أصـاله الطهـاره بالنسـبه إلى الوضوء بلا معارض، و مقتضاها جواز الوضوء به.

و بما ذكرناه فى تقريب ما ذهبا إليه ينـدفع ما قـد يورد عليهما من النقض بما إذا علم إجمالًا بغصبيه أحد الماءين، فإنّه لا خلاف عندهم فى عدم جواز التوضؤ من الماءين حينئذٍ و المقام أيضاً كذلك.

و الوجه فى الانـدفاع أن الغصبيه فى المثـال محرزه و واصـله إلى المكلف بالعلم الإجمالى و به تتنجز فى حقه، و يجب الاجتناب عن المغصوب من الماءين، و قد عرفت أن الغصب المحرز بشى ء من علمى التفصيلى و الإجمالى

مانع عن صحه العباده.

فالصحيح فى دفع ذلك أن يقال: أوّلًا: أن ما ذهبا إليه فاسد مبنى، و لا يمكن المساعده عليه بوجه، لما بيّناه فى بحث اجتماع الأمر و النهى «۱» من أنّا إذا قلنا بالامتناع و تقديم جانب الحرمه، و كانت المبغوضيه ناشئه عن مثل الماء فى الوضوء و المكان فى المسجد، فلا محاله تكون المبغوضيه مانعه عن صحه العباده بوجودها الواقعى و إن لم يعلم بها المكلف، و ذلك لعدم إمكان التقرب بما هو مبغوض واقعاً.

و ثانياً: أن تطبيق المبنى المتقدم لو تمّ فى نفسه على محل الكلام غير صحيح و ذلك لأن الغصب بوجوده الواقعى و إن لم يمنع عن صحه العباده كما هو المفروض، إلّا أنه مانع لا محاله عن جواز سائر التصرفات من رشّه و استعماله فى إزاله القذاره و سقيه للحيوان أو للمزارع و غيرها من الانتفاعات لحرمه التصرف فى مال الغير من دون اذنه، كما أن النجاسه الواقعيه مانعه عن صحه العباده بلا خلاف. و من هذا يتولّد

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۴: ۲۳۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۴۵

[مسأله ۵: لو أُريق أحد الإناءين المشتبهين من حيث النجاسه أو الغصبيه لا يجوز التوضؤ بالآخر]

[۱۵۳] مسأله ۵: لو أُريق أحد الإناءين المشتبهين من حيث النجاسه أو الغصبيه لا يجوز التوضؤ بالآخر و إن زال العلم الإجمالى (۱)، و لو أُريق أحد المشتبهين من حيث الإضافه لا يكفى الوضوء بالآخر، بل الأحوط الجمع [۱] بينه و بين التيمم (۲).

علم إجمالى بأن الماء فى مفروض المسأله إما لا يجوز التوضؤ به كما إذا كان نجساً و إما لا يجوز التصرف فيه كما إذا كان مغصوباً و إجراء أصاله الطهاره حينئذٍ لإثبات طهارته من جهه الوضوء معارضه بأصاله الإباحه الجاريه لإثبات حلّيه التصرّف فيه،

و مع تعارض الأصول و تساقطها لا مناص من الاحتياط لعدم المؤمّن فی البین.

زوال أحد طرفی العلم:

(۱) و الوجه فی ذلک هو ما ذکرناه فی الأُصول من أن تنجیز الواقع لا ینفک عن العلم الإجمالی ما دام باقیاً، و إراقه أحد الماءین لا توجب زوال العلم و ارتفاعه، لأن العلم بحدوث نجاسه مردده بین الماء المراق و غیره موجود بعد الإراقه أیضاً. نعم، لیس له علم فعلی بوجود النجاسه فی البین لاحتمال أن یکون النجس هو المراق إلّا أنه لا ینافی بقاء العلم الإجمالی بالنجاسه. و بعباره أخصر أصاله الطهاره فی أحد الإناءین حدوثاً معارضه بأصاله الطهاره فی الآخر حدوثاً و بقاءً.

(۲) ما أفاده (قدس سره) من أحد المحتملات فی المسأله، و هناک احتمالان آخران:

أحدهما: جواز الاکتفاء بالتوضؤ بالباقی منهما من غیر حاجه إلی ضم التیمم إلیه.

و ثانیهما: وجوب التیمم فحسب. و هذه هی الوجوه المحتمله فی المسأله.

و الوجه فیما ذهب إلیه فی المتن من إیجاب الجمع بین الطهارتین هو دعوی أن العلم الإجمالی کما یقتضی التنجیز فیما إذا کانت أطرافه عرضیه کذلک یقتضی تنجیز متعلقه

---

[۱] و إن کان لا یبعد جواز الاکتفاء بالتیمم

....

فیما إذا کانت طولیه کالوضوء و التیمم فی هذه المسأله و فی المسأله الثالثه، و ذلک للعلم بوجوب الوضوء إن کان الباقی مطلقاً و بوجوب التیمم إن کان مضافاً، و مقتضاه الجمع بین الطهارتین.

و أمّا مبنی جواز الاکتفاء بخصوص التوضؤ من الباقی فالظاهر انحصاره فی الاستصحاب، حیث إن التوضؤ به کان واجباً قبل فقدان أحدهما للاحتیاط و اشتباه المطلق بالمضاف، و الأصل أنه باق علی وجوبه بعد فقدان أحد الطرفین.

و یدفعه: أن الوضوء لا بدّ

من أن يكون بالماء المطلق شرعاً، و استصحاب وجوب التوضؤ بالباقى لا يثبت أنه ماء مطلق فلا يحرز بهذا الاستصحاب أنه توضأ بالماء المطلق.

و أمّا مبنى الاحتمال الأخير و هو الذى نفينا عنه البعد فى تعليقتنا فهو أن العلم الإجمالى لا ينجز متعلقه فيما إذا كانت أطرافه طوليه. بيان ذلك: أن وجوب الوضوء إنما هو مترتب على عنوان واجد الماء، كما أن وجوب التيمم مترتب على عنوان فاقد الماء، لأنه مقتضى التفصيل فى قوله تعالى إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ إلى قوله وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغٰائِطِ أَوْ لٰامَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً «١». ثم إن المراد بالفقدان ليس هو الفقدان الحقيقى، و إنما أُريد به عدم التمكن من استعمال الماء و إن كان حاضراً عنده و ذلك للقرينه الداخليه و الخارجيه.

أمّا القرينه الداخليه: فهى ذكر المرضى فى سياق المسافر و الجنب فان الغالب وجود الماء عند المريض، إلّا أنه لا يتمكن من استعماله لا أنه لا يجده حقيقه. نعم، لو كان اقتصر فى الآيه المباركه بذكر المسافر فقط دون المرضى لكان حمل عدم الوجدان على الفقدان الحقيقى بمكان من الإمكان، فإن المسافر فى البرارى و الفلوات كثيراً ما لا يجد الماء حقيقه.

و أمّا القرينه الخارجيه: فهى الأخبار الوارده فى وجوب التيمم على من عجز عن

---

(١) المائده ۵: ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۴۷

[مسأله ۶: ملاقى الشبهه المحصوره لا يحكم عليه بالنجاسه]

[۱۵۴] مسأله ۶: ملاقى الشبهه المحصوره لا يحكم عليه بالنجاسه لكن الأحوط الاجتناب [۱] (۱)

استعمال الماء لمرض أو ضرر و نحوهما. و المراد بالتمكن من استعمال الماء ليس هو التمكن من غسل بدنه، بل المراد به أن

يتمكن المكلف من استعماله فى خصوص الغسل أو الوضوء، لوضوح أن الماء إذا انحصر بماء الغير و قد أذن مالكه فى جميع التصرفات فى مائه و لو فى غسل بدنه، و لكنه منعه عن استعماله فى خصوص الغسل و الوضوء يتعيّن عليه التيمم لصدق عدم تمكنه من استعمال الماء و إن كان متمكناً من غسل بدنه فاذا تمهد ذلك فنقول:

المكلف فى مفروض المسأله يشك فى ارتفاع حدثه على تقدير التوضؤ بالمائع الآخر لاحتمال أن يكون مضافاً، و معه لا مناص من استصحاب حدثه، لما بنينا عليه فى محله من جريان الاستصحاب فى الأُمور المستقبله، و مقتضى هذا الاستصحاب أن التوضؤ من الباقى كعدمه، و أن الشارع يرى أن المكلف فاقد الماء حيث إنه لو كان واجداً بتمكنه من استعمال المائع الباقى لم يبطل غسله أو وضوؤه و لم يحكم الشارع ببقاء حدثه، فبذلك يظهر أنه فاقد الماء و وظيفته التيمم فحسب سواء توضأ بالباقى أم لم يتوضأ به، و لا يعارض هذا الاستصحاب باستصحاب بقاء حدثه على تقدير التيمم، إذ لا يثبت به أن المكلف واجد للماء و أن المائع الباقى مطلق. و على الجمله وجوب التيمم مترتب على عدم تمكن المكلف من رفع حدثه بالماء، فاذا حكم الشارع ببقاء حدثه و عدم ارتفاعه بالتوضؤ من المائع الباقى يترتب عليه وجوب التيمم لا محاله.

(۱) حكم ملاقى الشبهه المحصوره لا يمكن الحكم بنجاسه كل واحد من الأطراف فى موارد العلم بنجاسه أحد

---

[۱] هذا إذا كانت الملاقاه بعد العلم الإجمالى، و إلّا وجب الاجتناب عن الملاقى أيضاً على تفصيل ذكرناه فى محلّه.

....

شيئين أو أشياء، لعدم إحراز نجاسته واقعاً لفرض الجهل

به، و لا ـ بحسب الظاهر لعدم ثبوتها بأماره و لا أصل فالحكم بنجاسه كل واحد منهما تشريع محرم. نعم، إنما نحتمل نجاسته، لاحتمال انطباق المعلوم بالإجمال على كل واحد من الأطراف، إلّا أنه محض احتمال، فاذا كان هذا حال كل واحد من الأطراف فما ظنك بما يلاقى أحدها، فإن الحكم بنجاسته من التشريع المحرم. فاذا وقع فى كلام فقيه كالمتن أن ملاقى الشبهه المحصوره لا يحكم عليه بالنجاسه فليس معناه أن أطراف الشبهه محكومه بالنجاسه دون ملاقى بعضها كما قد يوهمه ظاهر العباره فى بدء النظر، بل معناه أن الملاقى لا يجب الاجتناب عنه و يجوز استعماله فيما هو مشروط بالطهاره بخلاف نفس الأطراف و إن شئت قلت: إن ملاقى الشبهه يحكم بطهارته دون أطرافها، و فى الاستدراك بكلمه «لكن» أيضاً إشعار بما بيّناه من المراد و إلّا فلا معنى لكون الاجتناب أحوط.

ثم انّ صور المسأله خمس:

الصوره الأُولى: ما إذا حصلت الملاقاه بعد حدوث العلم الإجمالى بالنجاسه، كما إذا علمنا بنجاسه أحد الإناءين مثلًا، و بعد ما تنجز الحكم و سقطت الأُصول فيهما بالمعارضه لاقى أحدَهما شى ء ثالث فهل يحكم بطهاره الملاقى حينئذٍ للشك فى نجاسته أو يجب الاجتناب عنه كالملاقى؟

الصحيح أن يفصّل فى هذه الصوره بين ما إذا لم يختص أحد الأطراف بأصل غير معارض فنلتزم فيه بطهاره الملاقى و بين ما إذا كان لبعض الأطراف أصل كذلك فنلتزم فيه بوجوب الاجتناب عنه.

و توضيحه: أن لهذه الصوره شقين لأن الأُصول فى أطراف العلم الإجمالى قد تكون متعارضه بأجمعها سببيه كانت أم مسببيه، موضوعيه أم حكميه، عرضيه أم طوليه كما إذا علمنا بنجاسه أحد الماءين، لأن استصحاب عدم ملاقاه النجس فى كل واحد منهما و

هو أصل موضوعى و فى مرتبه سابقه على غيرها من الأصول معارض باستصحاب عدم الملاقاه فى الآخر و هما أصلان عرضيان، و كذا الحال فى استصحاب الطهاره فى كل واحد منهما و هما أصلان حكميان ثم فى المرتبه الثانيه قاعده الطهاره

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۴۹

....

فى كل منهما تعارضها قاعده الطهاره فى الآخر و هى أصل سببى، و فى المرتبه الثالثه تتعارض أصاله الإباحه فى أحدهما بأصاله الإباحه فى الآخر، و على الجمله لا يمكن الرجوع فى هذه الصوره إلى شى ء من تلك الأُصول.

و قد يختص أحد أطرافه بأصل غير معارض بشى ء، و هذا كما إذا علمنا بنجاسه هذا الماء أو ذاك الثوب، فان استصحاب عدم ملاقاه النجاسه فى أحدهما معارض باستصحاب عدمها فى الآخر، كما أن قاعده الطهاره كذلك، إلّا أن الماء يختص بأصل آخر لا- معارض له فى طرف الثوب، و هو أصاله الإباحه المقتضيه لحلّيه شربه، و حيث إنها غير معارضه بأصل آخر فلا مانع من جريانها، و ذلك لما ذكرناه فى محله من أن تنجز الحكم فى أطراف العلم الإجمالى غير مستند إلى نفسه و إنما هو مستند إلى تعارض الأُصول فى أطرافه و تساقطها، فان احتمال انطباق المعلوم بالإجمال على كل واحد من الأطراف حينئذٍ من غير مؤمّن عباره أُخرى عن تنجز الواقع بحيث يترتب العقاب على مخالفته، و أمّا إذا جرى فى أحد أطرافه أصل غير معارض فلا يكون العلم الإجمالى منجزاً فإن الأصل مؤمّن من احتمال العقاب على تقدير مصادفته الواقع و بما أنه غير معارض فلا مانع من جريانه لعدم العلم التفصيلى و لا العلم الإجمالى فى مورده. و قد ذكرنا فى محله أن الأصل

الجاری فی کل من الطرفین إذا کان مسانخاً للأصل الجاری فی الآخر و اختص أحدهما بأصل طولی غیر معارض بشـی ء لا مانع من شمول دلیل ذلک الأصل الطولی للطرف المختص به بعد تساقط الأصلین العرضیین بالمعارضه فنقول:

أمّـا الشق الأـوّل: فملاـقی أحـد أطراف الشـبهه محکوم بالطهاره فیه و ذلک لقاعـده الطهاره و استصـحاب عـدم ملاقاته النجس، فإنّهما فی الملاقی غیر متعارضین بشی ء لأنه علی تقدیر نجاسته یکون فرداً آخر من النجس غیر الملاقی، و استناد نجاسته إلیه لا یقتضـی أن تکون نجاسـته هی بعینهـا نجـاسه الملاـقی الـذی هو طرف للعلم الإجمـالی لأـن النجـاسه کالطهـاره، فکما إذا طهّرنا متنجساً بالماء نحکم بطهارته کما کنّا نحکم بطهاره الماء، فکل واحد من الماء و المغسول به فرد من الطاهر باسـتقلاله، إذ لیست طهاره الثوب بعینها طهاره الماء و إن کانت ناشئه منها، فکذلک الحال فی نجاسه الملاقی

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۳۵۰

....

الناشـئه من نجـاسه الملاقی، و حیث إنّا نشک فی حـدوث فرد آخر من النجس، و لا علم بحـدوثه لاحتمال طهاره الملاقی واقعاً فالأصل یقتضی عدمه.

و دعوی: أن هنـاک علمـاً إجمالیـاً آخر، و هو العلم بنجـاسه الملاـقی أو الطرف الآـخر و مقتضـاه الحکم بوجوب الاجتنـاب عن الملاقی کالملاقی.

مـدفوعه: بـأن العلم الإجمـالی و إن کان ثابتاً کما ذکر إلّا أن العلم الإجمالی بنفسه قاصـر عن تنجیز الحکم فی جمیع أطرافه، بل التنجیز مسـتند إلی تساقـط الأُصول فی أطراف العلم الإجمالی بالمعارضه، و علیه فلا یترتب أثر علی هـذا العلم الإجمالی الأخیر، لأـن الحکم قـد تنجز فی الطرف الآـخر بـالعلم الإجمـالی السـابق و نحتمـل انطبـاق النجاسه المعلومه بالإجمال علیه، و المتنجز لا یتنجز ثانیاً، فیبقی الأصل فی الملاقی غیر

مبتلی بالمعارض فلا مانع من جریان قاعده الطهاره أو استصحاب عدم ملاقاه النجس فیه.

و أمّا الشق الثانی: فلا مناص فیه من الاجتناب عن الملاقی کالملاقی، و ذلک لأن استصحاب عدم الملاقاه فی الماء أو قاعده الطهاره فیه و إن کان معارضاً بمثله فی الثوب فیتساقطان بالمعارضه و تبقی أصاله الحلیه فی الماء لجواز شربه سلیمه عن المعارض إلّا أن الثوب إذا لاقاه شی ء ثالث یتشکل من ذلک علم إجمالی آخر، و هو العلم بنجاسه الملاقی للثوب أو بحرمه شرب الماء، فالأصل الجاری فی الماء یعارضه الأصل الجاری فی ملاقی الثوب، للعلم بمخالفه أحدهما للواقع، و بذلک یتنجز الحکم فی الأطراف فیجب الاجتناب عن ملاقی الثوب کما یجب الاجتناب عن الماء.

الصوره الثانیه: ما إذا حصلت الملاقاه و العلم بها قبل حدوث العلم الإجمالی، کما إذا علمنا بملاقاه شی ء لأحد الماءین فی زمان و بعد ذلک علمنا بنجاسه أحدهما إجمالًا فهل یجب الاجتناب عن الملاقی فی هذه الصوره؟

قد اختلفت کلمات الأعلام فی المقام فذهب صاحب الکفایه (قدس سره) «۱» إلی وجوب الاجتناب عن الملاقی حینئذٍ من جهه أن العلم الإجمالی قد تعلق بنجاسه هذا

---

(۱) کفایه الأُصول: ۳۶۳.

....

الطرف أو بنجاسه الملاقی و الملاقی معاً، فأحد طرفی العلم واحد و الطرف الآخر اثنان لتقدم الملاقاه و العلم بها علی حدوث العلم الإجمالی. و هو نظیر العلم الإجمالی بنجاسه هذا الإناء الکبیر أو ذینک الإناءین الصغیرین، أو العلم بفوات صلاه الفجر أو بفوات صلاتی الظهرین بعد خروج وقتها، فإن قاعده الحیلوله کما لا تجری بالإضافه إلی صلاه الظهر، لمعارضتها بمثلها بالإضافه إلی صلاه الفجر کذلک لا تجری بالنسبه إلی صلاه العصر، لتعارضها بمثلها

بالإضافه إلى صلاه الفجر. و على الجمله: وحده أحد طرفى العلم الإجمالى و تعدد الآخر لا يمنع عن تنجز الحكم فى الجميع.

و قد تنظّر فى ذلك شيخنا الأُستاذ «۱» تبعاً لشيخنا الأنصارى (قدس سرهما) «۲» و ذهبا إلى عدم وجوب الاجتناب عن الملاقى فى هذه الصوره أيضاً. و ذلك من جهه أن العلم الإجمالى و إن كان حاصلًا بوجوب الاجتناب عن هذا الماء أو الماء الآخر و ملاقيه، إلّا أن الشك فى نجاسه الملاقى مسبب عن الشك فى نجاسه الملاقى، و الأصل الجارى فى السبب متقدم بحسب المرتبه على الأصل الجارى فى المسبب، و بما أن الأصل السببى الجارى فى الملاقى فى المرتبه السابقه مبتلى بالمعارض أعنى الأصل الجارى فى الطرف الآخر فيتساقطان و يبقى الأصل فى المسبب سليماً عن المعارض و أمّا العلم الإجمالى الآخر المتعلق بنجاسه الملاقى أو الطرف الآخر فقد عرفت الجواب عنه فى الصوره الاولى فلا نعيد.

و مما ذكرناه يظهر فساد قياس المقام بالعلم الإجمالى بفوات صلاه الفجر أو الظهرين أو بنجاسه الإناء الكبير أو الإناءين الصغيرين، فان الشك فى إحدى صلاتى الظهرين أو الإناءين الصغيرين غير مسبب عن الشك فى الآخر بل كلاهما فى عرض واحد و طرف للعلم الإجمالى فى مرتبه واحده، و هذا بخلاف المقام لأن الشك فى الملاقى مسبب عن الشك فى الملاقى، و الأصلان الجاريان فيهما طوليان فاذا سقط الأصل المتقدم بالمعارضه فلا محاله يبقى الأصل المسببى سليماً عن المعارض.

---

(۱) أجود التقريرات ۲: ۲۶۳.

(۲) فرائد الأُصول ۲: ۴۲۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۵۲

....

هذا و لكن الظاهر أنه لا يمكن تتميم شى ء من هذين القولين على إطلاقهما، لأن لهذه الصوره أيضاً شقين:

أحدهما: ما إذا كان المنكشف

بـالعلم الإجمـالى المتـأخر عن الملاقـاه و عن العلم بهـا متقـدماً عليهمـا، كمـا إذا علمنـا بحـدوث الملاقاه يوم الخميس و فى يوم الجمعه حصـل العلم الإجمـالى بنجاسه أحـد الإناءين يوم الأربعاء فالكاشف و هو العلم الإجمالى و إن كان متأخراً عن الملاقاه و العلم بها إلّا أن المنكشف متقدم عليهما.

و ثانيهمـا: مـا إذا كـان المنكشف بـالعلم الإجمالى المتأخر عن الملاقاه و عن العلم بها مقارناً معهما، و هـذا كما إذا علمنا بوقوع ثوب فى أحـد الإناءين يوم الخميس و فى يوم الجمعه حصل العلم الإجمالى بوقوع قطره دم على أحد الإناءين حين وقوع الثوب فى أحدهما.

أمّا الشق الأول: فالحق فيه هو ما ذهب إليه شيخنا الأنصارى (قـدس سـره) من عـدم وجوب الاجتناب عن الملاقى، و هـذا لا من جهه تقـدم الأصـل الجـارى فى الملاـقى على الأصل فى الملاقى رتبه، فإن ذلك لا يسـتقيم من جهه أن أدلّه اعتبار الأُصول إنما هى ناظره إلى الأعمال الخارجيه و متكفله لبيان أحكامها، و من هنا سميت بالأُصول العمليه، و غير ناظره إلى أحكام الرتبه بوجه، و مع فعليه الشـک فى کـل واحـد من الملاـقى و الملاـقى لاـ وجه لاختصاص المعارضه بالأصل السـببى بعـد تساوى نسـبه العلم الإجمالى إليه و إلى الأصل المسببى.

نعم، التقـدم الرتبى إنما يجـدى على تقـدير جريان الأصل فى السـبب بمعنى أن الأصل السـببى على تقـدير جريانه لا يبقى مجالًا لجريان الأصل المسـببى، و أمّا على تقـدير عدم جريانه فهو و الأصل المسـببى على حد سواء. بيان ذلک: أن الأصل السـببى إنما يرفع موضوع الأصـل الجـارى فى المسـبب فيمـا إذا كانت بينهما معارضه، و المعارضه فى المقام غير واقعه بين الأصل السـببى و المسببى، و إنما المعارضه

بين كـل من الأصل الجارى فى السـبب و المسـبب و بين الأصل الجارى فى الطرف الآخر، و من الظاهر أن نسـبه العلم الإجمالى بنجاسه الملاقى و الملاقى أو الطرف الآخر على حـد سواء بالإضافه إلى الجميع و ليست فيها سـببيه و لا مسـببيه. نعم، الشك فى الملاقى مسبب عن الشك فى الملاقى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۵۳

....

و بعبـاره أُخرى أحـد طرفى العلم مركب من أمرين يكون الشـك فى أحـدهما مسـبباً عن الشك فى الآخر، و الأصل الجارى فيه متـأخر عن الأصـل الجارى فى الآخر. و أمّا بالإضافه إلى الأصل الجارى فى الطرف الآخر للعلم الإجمالى فلا تأخر و لا تقـدم فى البين، و عليه فمقتضى العلم الإجمالى وجوب الاجتناب عن الجميع.

و دعوى: أن الأصـل الجـارى فى الملاـقى كمـا أنه متأخر عن الأصل فى الملاقى كـذلك متأخر عن الأصل فى الطرف الآخر، و ذلك لتساوى الملاقى مع الطرف الآخر رتبه و المتأخر عن أحد المتساويين متأخر عن الآخر أيضاً.

تنـدفع: بأنها دعوى جزافيه. إذ لا بدّ فى التقدم و التأخر من ملاك يوجبه كأن يكون أحدهما عله و الآخر معلولًا له و هذا إنما هو بين الملاقى و الملاقى لا بين الملاقى و الطرف الآخر، حيث لا علّيه و لا معلوليه بينهما. بل الوجه فى عـدم وجوب الاجتناب عن الملاـقى حينئـذٍ إنمـا هو تقـدم المنكشف بالعلم الإجمالى على الملاقاه و العلم بها، و إن كان الكاشف و هو العلم متأخراً عنهما، فان الاعتبار بالمنكشف لا بالكاشف لوجوب ترتيب آثار المنكشف و هو نجاسه أحد الإناءين من زمان حدوثه فيجب فى المثال ترتيب آثار النجاسه المعلومه بالإجمال من يوم الأربعاء لا من زمان الكاشف كما لا يخفى،

و على هـذا فقد تنجزت النجاسه بين الإناءين و الشك فى طهاره كل منهما يوم الأربعاء قد سـقط الأصل الجارى فيه بالمعارضـه فى الآخر، و بقى الشك فى حـدوث نجاسه أُخرى فى الملاقى، و الأصل عـدم حـدوثها، و لا معارض لهذا الأصل لما عرفت من أن العلم الإجمالى الثانى المتولد من الملاقاه بنجاسه الملاقى أو الطرف الآخر مما لا أثر له.

نعم، التفصيل الذى قدمناه هناك بين ما إذا اختص أحد الأطراف بأصل غير معارض و ما إذا لم يختص به، يأتى فى هذه الصوره أيضاً حرفاً بحرف.

و أمّا الشق الثانى: فـالحق فيه هو مـا ذهب إليه صـاحب الكفـايه (قـدس سـره) من وجوب الاجتنـاب عن الملاقى أيضاً، و ذلك لاتحـاد زمان حـدوث النجاسه بين الإناءين و الملاقاه، فاذا علمنا بطرو نجاسه يوم الخميس إما على الملاقى و الملاقى و إما على الطرف الآخر فهو علم إجمالى أحد طرفيه مركب من أمرين، و طرفه الآخر متحد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۵۴

....

نظير العلم الإجمـالى بنجاسه الإناء الكبير أو الإناءين الصـغيرين، أو العلم بفوات صـلاه الفجر أو صـلاتى الظهرين. و أمّا اختلاف مرتبه الأصل فى الملاقى و الأصل الجارى فى الملاقى فقد عرفت عدم الاعتبار به.

الصوره الثالثه: ما إذا حصـلت الملاقاه قبل حـدوث العلم الإجمالى و كان العلم بها متأخراً عن حـدوثه، كما إذا لاقى الثوب أحد الماءين يوم الأربعاء و لكنه لم يعلم بها و حصل العلم الإجمالى بنجاسه أحدهما إجمالًا يوم الخميس و حصل العلم بالملاقاه يوم الجمعه، فهل يحكم بطهاره الملاقى فى هذه الصوره؟ فيه خلاف بين الأصحاب و لها أيضاً شقان.

أحدهما: ما إذا كان المنكشف بالعلم الإجمالى متقدماً على الملاقاه بحسب الزمان و

إن کـان الکاشف أعنی العلم الإجمالی متأخراً عنهما، کما إذا لاقی الثوب أحـد الماءین یوم الأربعاء، و علمنا یوم الخمیس بطروّ نجاسه علی أحدهما یوم الثلاثاء و حصل العلم بالملاقاه یوم الجمعه.

و ثانیهما: ما إذا کان المنکشف بالعلم الإجمالی متحـداً مع الملاقاه زماناً بأن لاقی الثوب أحد الإناءین یوم الخمیس، و علمنا یوم الجمعه بطروّ نجاسه علی أحد الإناءین یوم الخمیس، و حصل العلم بالملاقاه حال طروّ النجاسه یوم السبت.

أمّا الشق الأوّل: فلا یجب فیه الاجتناب عن الملاقی، فإن النجاسه المردده قـد تنجزت بالعلم الإجمالی المتأخر من حین حـدوثها، و به تسـاقطت الأُـصول فی کـل واحـد من الإنـاءین، فـالعلم بالملاقـاه بعـد ذلک لا یولـد إلّا احتمال حـدوث نجاسه جدیـده فی الملاقی، و الأصل عدم حدوثها.

و بعبـاره اخری: لم یتعلّق العلم الإجمـالی إلّا بنجـاسه أحـد الإنـاءین و لم یتعلّق بالملاـقی بوجه. بـل فی زمان حـدوثه قـد یکون الملاقی مقطوع الطهاره، أو لو کان مشـکوک النجاسه کان یجری فیه الاستصحاب، فالعلم بالملاقاه بعد ذلک لا یترتّب علیه غیر احتمـال حـدوث فرد آخر من النجس و الأصـل عـدمه. و التفصـیل الـذی قـدمناه فی الصوره الأُـولی بین عـدم اختصـاص بعض الأطراف بأصل غیر معارض

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۳۵۵

....

و اختصاصه به جار فی المقام أیضاً.

و أمّا الشق الثانی: فقد یقال بطهاره الملاقی فیه أیضاً، و یظهر ذلک من بعض کلمات صاحب الکفایه (قدس سره) حیث ذکر أن العبره بالکـاشف دون المنکشف، و بما أن العلم الإجمالی کان متقـدماً علی حصول العلم بالملاقاه فقـد تنجزت النجاسه بـذلک فی الطرفین و تساقطت الأُصول قبل حدوث العلم بالملاقاه، و علیه فلا یترتب علی العلم بها إلّا احتمال حدوث نجاسه جدیده،

و الأصل عدمها و بذلک یفرق بین صورتی تقدم العلم بالملاقاه علی العلم الإجمالی و تأخره عنه.

إلّا أن هذا الکلام بمعزل عن التحقیق، و السر فی ذلک أن أی منجّز عقلی أو شرعی إنما یترتب علیه التنجیز ما دام باقیاً ففی زمان حدوثه یترتب علیه التنجیز بحسب الحدوث فقط، و لا یبقی أثره و هو التنجّز بعد زواله و انعدامه، و علی هذا بنینا انحلال العلم الإجمالی بوجود واجبات و محرمات فی الشریعه المقدسه بالظفر بواسطه الأمارات علی جمله من الأحکام لا یقصر عددها عن المقدار المعلوم بالإجمال، حیث قلنا إن التکلیف فیما ظفرنا به من الأحکام متیقن الثبوت، و فیما عداه مشکوک بالشک البدوی یرجع فیه إلی البراءه، لارتفاع أثر العلم الإجمالی و هو التنجز بانعدامه.

و علی الجمله أن العلم الإجمالی لا یزید عن العلم التفصیلی بشی ء، فکما إذا علمنا بنجاسه شی ء تفصیلًا ثم تبدل إلی الشک الساری یرجع إلی مقتضیات الأُصول، و لا یمکن أن یقال إن النجاسه متنجزه بحدوث العلم التفصیلی و لا یرتفع أثره بعد ارتفاعه لوضوح أنه إنما یمنع عن جریان الأُصول ما دام باقیاً لا- مع زواله و انعدامه، فکذلک العلم الإجمالی لا- یترتب علیه أثر بعد انعدامه، و فی المقام و إن حصل العلم الإجمالی بنجاسه أحد الإناءین ابتداء إلّا أنّه یرتفع بعد العلم بالملاقاه المقارنه لحدوث النجاسه و یوجد علم إجمالی آخر متعلق بنجاسه الملاقی و الملاقی أو الطرف الآخر و مقتضی ذلک وجوب الاجتناب عن کل واحد من الملاقی و الملاقی.

هذا تمام الکلام فی صور ملاقی الشبهه المحصوره و الغالب منها هو الصوره الأُولی و قد مرّ أن الملاقی فیها محکوم بالطهاره.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص:

[مسأله ۷: إذا انحصر الماء فی المشتبهین تعیّن التیمم]

[۱۵۵] مسأله ۷: إذا انحصر الماء فی المشتبهین تعیّن التیمم (۱).

---

(۱) انحصار الماء فی المشتبهین الکلام هنا فی مقامین:

الأوّل: فی مشروعیه التیمم و جوازه، و هو مما لا إشکال فیه و قد ثبت ذلک بالنص ففی موثقه سماعه قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل معه إناءان فیهما ماء وقع فی أحدهما قذر لا یدری أیهما هو، و لیس یقدر علی ماء غیره؟ قال: یهریقهما جمیعاً و یتیمم» «۱» و بمضمونها موثقه عمار «۲» و هل الحکم المذکور علی طبق القاعده أو أنه تعبّدی؟.

تظهر ثمره الخلاف فی إمکان التعدی عن موردهما و هو الماءان القلیلان بمقتضی قوله: وقع فی أحدهما قذر، لأن الذی ینفعل بوقوع القذر فیه لیس إلّا القلیل فیصح علی الأوّل دون الثانی، و لا بدّ لتحقیق الحال فی المقام من بیان صور التوضؤ و الاغتسال بالماءین المشتبهین فنقول: إن لاستعمالهما صوراً ثلاثاً:

الاولی: أن یتوضأ بأحدهما و یصلی أوّلًا، ثم یغسل مواضع إصابه الماء الأوّل بالماء الثانی، و یتوضأ منه و یصلی ثانیاً.

الثانیه: أن یتوضأ بکل واحد من المشتبهین، و یصلی بعد کل واحد من الوضوءین من غیر تخلل غسل مواضع إصابه الماء الأول بالثانی بین الوضوءین، أو یصلی بعدهما مره واحده.

الثالثه: أن یتوضأ بأحدهما من غیر أن یصلی بعده، ثم یغسل مواضع إصابه الماء الأول بالماء الثانی، و یتوضأ منه و یصلی بعد الوضوءین مره واحده.

أمّا الصوره الاولی: فلا إشکال فی أنها توجب القطع بفراغ الذمّه و إتیان الصلاه متطهراً بالطهاره الحدثیه و الخبثیه حیث إنه طهّر مواضع إصابه الماء الأوّل بالثانی

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۵۱/ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱: ۱۵۵/ أبواب الماء

المطلق ب ۸ ح ۱۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۳۵۷

....

و هی نظیر اشتباه المطلق بالمضاف فان الوضوء منهما یوجب القطع بحصول الطهاره لا محاله، و معه لا ینبغی التأمّل فی إجزاء ذلک، بل لولا جواز التیمم حینئذٍ بمقتضی الروایتین المتقدمتین لقلنا بوجوب التوضؤ من المشتبهین علی الکیفیه المتقدمه لتمکن المکلف من الماء و عدم کونه فاقداً له، إلّا أن ملاحظه المشقه النوعیه علی المکلفین فی التوضؤ بتلک الکیفیه المتقدمه من الماءین المشتبهین دعت الشارع إلی عدم الحکم بتعیّن الوضوء حینئذٍ بتجویز التیمم فی حقهم، و ما ذکرناه فی هذه الصوره لا یختص بالماءین القلیلین و یأتی فی الکثیرین أیضاً کما هو ظاهر.

أمّا الصوره الثانیه: فهی غیر موجبه للقطع بإتیان الصلاه متطهراً، لاحتمال أن یکون الماء الأوّل هو النجس، و معه یحتمل بطلان کلا وضوئیه، أمّا وضوؤه الأوّل فمن جهه احتمال نجاسه الماء، و أمّا وضوؤه الثانی فلأجل احتمال نجاسه مواضع الوضوء. و هذا أیضاً غیر مختص بالقلیلین کما هو ظاهر. فالمتعین حینئذٍ أن یتیمم أو یتوضأ علی کیفیه اخری، و لا یمکنه الاکتفاء بالتوضؤ من الماءین بهذه الکیفیه و هذا أیضاً لا کلام فیه.

و إنما الإشکال فی الصوره الثالثه: و أنه هل یمکن الاکتفاء بصلاه واحده بعد التوضؤ من کلا الماءین المشتبهین و تخلل الغسل بینهما مع قطع النظر عن النص؟

ذکر صاحب الکفایه (قدس سره) «۱» أن الماءین إن کانا قلیلین فوجوب التیمم حینئذٍ علی طبق القاعده من غیر حاجه فیه إلی النص، و ذلک للعلم التفصیلی بنجاسه بدن المتوضی أو المغتسل عند إصابه الماء الثانی إما لنجاسته أو لنجاسه الماء الأوّل و بما أن الثانی ماء قلیل لا یکفی مجرد إصابته فی طهاره

بدنه فبعد غسل مواضع الوضوء أو الغسل بالماء الثانی یشک فی طهاره بدنه فیستصحب نجاسته المتیقنه حال إصابه الماء الثانی. و لا یعارضه استصحاب طهارته المعلومه إجمالًا إما قبل الغسل بالماء الثانی أو بعده، و ذلک للجهل بتاریخها و عدم اتصال زمان الشک بزمان الیقین فیها، و هذا بخلاف النجاسه فإن تاریخها معلوم، و هو أول آن إصابه الماء الثانی بدنه

---

(۱) کفایه الأُصول: ۱۷۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۳۵۸

....

و لأجل أن التوضؤ من المشتبهین یوجب ابتلاء بدن المتوضئ بالنجاسه و الخبث، أمره الشارع بالتیمم حینئذٍ، لأن الطهاره المائیه لها بدل و هو التیمم، و لا بدل للطهاره الخبثیه فهی متقدمه علی الطهاره المائیه فی نظر الشارع.

و أمّا إذا کانا کرین فوجوب التیمم علی خلاف القاعده، و لا نلتزم به مع قطع النظر عن النص، و ذلک لأن ثانی الماءین إذا کان کراً، و لم یشترط فی التطهیر به تعدد الغسل کان مجرد وصوله علی تقدیر طهارته إلی أعضاء المتوضئ موجباً لطهارتها، و معه یقطع بصحه الوضوء إما لطهاره الماء الأول فالتوضؤ به تام، و إما لطهاره الماء الثانی و قد فرضنا أنه غسل به أعضاء الوضوء ثم توضأ فوضوؤه صحیح علی کل تقدیر.

نعم، له علم إجمالی بنجاسه بدنه فی أحد الزمانین إما عند وصول الماء الأول إلی بدنه أو حال وصول الماء الثانی إلیه، إلّا أن هذا العلم الإجمالی لا- أثر له، للعلم الإجمالی بطهاره بدنه أیضاً، و مع العلم بالحادثین و الشک فی المتقدم و المتأخر منهما لا یجری الاستصحاب فی شی ء منهما، و مع عدم جریان الاستصحاب یرجع إلی قاعده الطهاره، و هی تقتضی الحکم بطهاره بدنه. هذا کلّه علی مسلکه

(قدس سره) من عدم جريان الأصل فيما جهل تاريخه.

و أمّا على ما سلكناه فى محله «۱» من عدم التفرقه فى جريان الاستصحاب بين ما علم تأريخه و ما جهل فالنص على خلاف القاعده فى كلتا صورتى قله الماءين و كثرتهما، و ذلک لتعارض استصحاب الطهاره مع استصحاب النجاسه فى صوره قله الماءين، فان المكلف كما يعلم بنجاسه بدنه فى زمان كذلک يعلم بطهاره بدنه فى زمان آخر، لأن المفروض أنه غسل مواضع إصابه الماء الأول بالماء الثانى، و بعد تساقط الاستصحابين يرجع إلى قاعده الطهاره فى كل من القليلين و الكثيرين أو القليل و الكثير.

و لكن التحقيق عدم جريان قاعده الطهاره فى شى ء من الصورتين و أن النص فيهما على طبق القاعده، و ذلک لمكان العلم الإجمالى بنجاسه بعض أعضاء المتوضئ و مقتضى ذلک عدم جواز الرجوع إلى أصاله الطهاره. و بيان ذلک: أن الماء الثانى كراً

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۱۹۴.

....

كان أم قليلًا إنما يرد على بدن المتوضئ متدرجاً، لاستحاله وروده على جميع أعضائه دفعه واحده حقيقه حتى فى حاله الارتماس، لأن الماء حينئذٍ إنما يصيب رجليه مثلًا أوّلًا ثم يصل إلى غيرهما من أعضائه شيئاً فشيئاً، فيعلم المكلف بمجرد إصابه الماء الثانى لأحد أعضائه بنجاسه هذا العضو على تقدير أن يكون النجس هو الماء الثانى، أو بنجاسه غيره كما إذا كان النجس هو الماء الأول، و مقتضى هذا العلم الإجمالى وجوب غسل كل ما أصابه من الماءين، و معه لا مجال لقاعده الطهاره فى صورتى قله الماءين و كثرتهما، فالروايه فى الصوره الثالثه كالثانيه على طبق القاعده، و لا مانع من التعدى عن موردها إلى غيره.

و المقام

الثانی: فی أنه هل یجوز التوضؤ من الماءین المشتبهین علی الکیفیه المتقدمه فی الصوره الأولی أو أن المتعین هو التیمم؟

و الأوّل هو الصحیح، لأن الأمر و إن کان یقتضی التعیین فی نفسه إلّا أنه فی المقام لما کان وارداً فی مقام توهّم الحظر أوجب ذلک صرف ظهوره من التعیین إلی التخییر و ذلک لأن المکلف حینئذٍ واجد للماء حقیقه کما قدمناه، و مقتضی القاعده تعیّن الوضوء، و لکن الشارع نظراً إلی أن فی التوضؤ من المشتبهین علی الکیفیه السابقه حرجاً نوعیاً علی المکلفین قد رخص فی إتیان بدله و هو التیمم، فالأمر به إنما ورد فی مقام توهّم المنع عنه، و هو قرینه صارفه لظهور الأمر فی التعیین إلی التخییر.

و قد ذکر شیخنا الأُستاذ (قدس سره) فی بعض تعلیقاته علی المتن عند حکم السید (قدس سره) بجواز التوضؤ فی موارد الحرج و تخییره المکلف بین الوضوء و التیمم أن هذا یشبه الجمع بین المتناقضین لأن موضوع وجوب التیمم إنما هو عنوان فاقد الماء کما أن موضوع وجوب الوضوء عنوان واجد الماء، و کیف یعقل اجتماع عنوانی الفاقد و الواجد فی حق شخص واحد؟ فالتخییر بین الوضوء و التیمم غیر معقول.

و قد أجبنا عنه فی محله بأن موضوع وجوب التیمم و إن کان فاقد الماء إلّا أن باب التخصیص واسع، و لا مانع من تجویز التیمم للواجد فی مورد و لو لأجل التسهیل تخصیصاً فی أدله وجوب التوضؤ علی الواجد، فاذا کان الجمع بینهما ممکناً فالمتبع فی

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۳۶۰

و هل یجب إراقتهما أو لا؟ الأحوط ذلک و إن کان الأقوی العدم (۱).

[مسأله ۸: إذا کان إناءان أحدهما المعیّن نجس و الآخر طاهر فاریق أحدهما و لم یعلم أنّه أیّهما]

[۱۵۶] مسأله ۸: إذا کان إناءان أحدهما المعیّن نجس

و الآخر طاهر فاريق أحدهما و لم يعلم أنّه أيّهما فالباقى محكوم بالطهاره [۱] (۲) و هذا بخلاف ما لو كانا

وقوعه دلاله الدليل، و قد دلّ على جواز الاقتصار بالتيمم مع كون المكلف واجداً للماء و مقامنا هذا من هذا القبيل.

ثم إنه إذا كان عند المكلف ماء معلوم الطهاره فهل له أن يتوضأ من المشتبهين على الكيفيه المتقدمه أو يجب التوضؤ مما علم طهارته؟

لا- مانع من التوضؤ منهما و إن كان متمكناً من التوضؤ بما علم طهارته و ذلك لما بنينا عليه فى محله من أن الامتثال الإجمالى فى عرض الامتثال التفصيلى، و لا يتوقف على عدم التمكّن من الامتثال تفصيلًا «۱»، و مقامنا هذا من صغريات تلك الكبرى و إن احتاط الماتن (قدس سره) بترك التوضؤ من المشتبهين. كما يأتى فى المسأله العاشره إلّا أنه غير لازم كما عرفت.

(۱) و الوجه فى هذا الاحتياط احتمال أن تكون الإراقه واجبه مقدمه لحصول شرط وجوب التيمم و هو كون المكلف فاقداً للماء، و لكن لمّا كان يحتمل قوياً أن يكون الأمر بالإراقه فى الموثقه إرشاداً إلى عدم ترتب فائده على المشتبهين، فإن منفعه الماء غالباً إما هو شربه أو استعماله فى الطهاره و كلاهما منتفيان فى مفروض المسأله لمكان العلم الإجمالى بنجاسه أحدهما، كان ذلك مانعاً عن حمل الروايه على الوجوب، و من هنا حكم (قدس سره) بعدم الوجوب.

تردّد الزائل بين الإناء الطاهر و النجس

(۲) للشك فى نجاسته شكاً بدوياً، و هو مورد لقاعده الطهاره، حيث لا- علم بنجاسته إجمالًا حتى يكون الأصل فيه معارضاً بالأصل فى الطرف الآخر. اللّهمّ إلّا

---

[۱] هذا إذا لم يكن للماء المراق ملاق له أثر شرعى و إلّا لم يحكم

بطهاره الباقی.

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۷۷.

مشتبهین و أُریق أحدهما، فإنّه یجب الاجتناب عن الباقی، و الفرق أن الشبهه فی هذه الصوره بالنسبه إلی الباقی بدویه، بخلاف الصوره الثانیه فإن الماء الباقی کان طرفاً للشبهه من الأوّل و قد حکم علیه بوجوب الاجتناب (۱).

[مسأله ۹: إذا کان هناک إناء لا یعلم أنه لزید أو لعمرو]

[۱۵۷] مسأله ۹: إذا کان هناک إناء لا یعلم أنه لزید أو لعمرو و المفروض أنه مأذون من قبل زید فقط فی التصرف فی ماله، لا یجوز له استعماله (۲) و کذا إذا علم أنه لزید مثلًا لکن لا یعلم أنه مأذون من قبله أو من قبل عمرو (۳).

أن یکون للمراق ملاق لأنه یولّد علماً إجمالیاً بنجاسه الملاقی للمراق أو الإناء الباقی و الأصلان فیهما متعارضان فلا مناص من تساقطهما، و بذلک تتنجز النجاسه فی کل واحد من الطرفین.

(۱) لأن العلم الإجمالی قد نجز متعلقه فی کل واحد من الطرفین و تساقطت الأُصول فیهما بالمعارضه، و قد مرّ أن التنجز لا ینفک عن العلم الإجمالی ما دام باقیاً و هو باق بعد إهراق أحدهما کما کان قبله و لا یرتفع بإراقته.

التردّد فی متعلق الإذن

(۲) ذلک لعموم أدلّه حرمه التصرف فی مال الغیر، و إنما خرجنا عنه فی صوره إذن المالک فی التصرفات، و إذن مالک هذا المال المعیّن الشخصی مشکوک فیه و الأصل عدمه، و لا ینافیه العلم خارجاً بإذن زید فی التصرف فی ماله، لأن الاعتبار فی جریان الأصل فی مورد إنما هو بالشک فیما یترتب علیه الأثر، و هو إذن المالک فی مفروض المسأله بما هو مالک دون إذنه بما هو زید، و إذن المالک مشکوک فیه و الأصل یقتضی عدمه، و هو نظیر

ما إذا رأينا أحداً قد مات و شككنا فی حیاه زید و هو مقلّدنا فان العلم بموت من لا- ندری أنه زید لا- یمنع عن جریان الاستصحاب فی حیاه زید لإثبات جواز تقلیده و حرمه تزویج زوجته و غیرهما من الأحکام.

(۳) للشک فی إذن مالکه و هو زید و الأصل عدمه، و أصاله عدم إذن غیره و هو عمرو مما لا أثر له، و استصحابه لإثبات أن الآذن هو زید یتوقف علی القول بالأُصول المثبته.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۳۶۲

[مسأله ۱۰: فی الماءین المشتبهین إذا توضأ بأحدهما أو اغتسل و غسل بدنه من الآخر ثم توضأ به أو اغتسل صحّ]

[۱۵۸] مسأله ۱۰: فی الماءین المشتبهین إذا توضأ بأحدهما أو اغتسل و غسل بدنه من الآخر ثم توضأ به أو اغتسل صحّ وضوءه أو غسله علی الأقوی [۱]، لکن الأحوط ترک هذا النحو مع وجدان ماء معلوم الطهاره، و مع الانحصار الأحوط ضم التیمم أیضاً (۱).

[مسأله ۱۱: إذا کان هناک ماءان توضأ بأحدهما أو اغتسل، و بعد الفراغ حصل له العلم بأن أحدهما کان نجساً]

[۱۵۹] مسأله ۱۱: إذا کان هناک ماءان توضأ بأحدهما أو اغتسل، و بعد الفراغ حصل له العلم بأن أحدهما کان نجساً و لا یدری أنه هو الذی توضأ به أو غیره، ففی صحه وضوئه أو غسله إشکال، إذ جریان قاعده الفراغ هنا محل إشکال [۲] (۲)

---

(۱) قدمنا وجه ذلک فی المسأله المتقدمه.

العلم بالنجاسه إجمالًا بعد العمل

(۲) الإشکال فی جریان قاعده الفراغ فی وضوئه و غسله یبتنی علی اعتبار الالتفات حال العمل فی جریانها، و حیث إن مفروض المسأله عدم التفات المکلف إلی نجاسه أحد الماءین حال العمل فلا تجری فیها قاعده الفراغ. و أمّا إذا لم نعتبر الالتفات فی جریانها فلا- إشکال فی صحه وضوئه و غسله بمقتضی تلک القاعده، و لتحقیق الحال فی اعتبار الالتفات و عدمه فی جریان القاعده محل آخر یطول بذکره الکلام، إلّا أنه لا بأس بالإشاره إلی القول المختار علی وجه الاختصار فنقول:

الصحیح عدم جریان القاعده فی غیر ما إذا کان العامل ملتفتاً حال عمله، لأن منصرف الإطلاقات الوارده فی جریانها أن تلک القاعده أمر ارتکازی طبعی و لیست قاعده تعبدیه محضه، لأن کل من عمل عملًا ثم التفت إلیه بعد إتیانه و لو بعد مده

---

[۱] نعم الأمر کذلک إلّا أنه لا تصح الصلاه عندئذٍ للعلم الإجمالی بنجاسه بدنه بملاقاه الماء الأول أو الثانی و إن کان الثانی کراً

على ما بيّناه في

محله، و حینئذٍ فلا بدّ من غسل تمام المحتملات حتی یحکم بصحه الصلاه، و بذلک یظهر الحال فی صوره الانحصار.

[۲] و الأظهر بطلان الوضوء فیما إذا کان الطرف الآخر أو ملاقیه باقیاً، و إلّا فالوضوء محکوم بالصحه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۳۶۳

و أمّا إذا علم بنجاسه أحدهما المعیّن، و طهاره الآخر فتوضأ، و بعد الفراغ شکّ فی أنه توضأ من الطاهر أو من النجس، فالظاهر صحه وضوئه لقاعده الفراغ (۱). نعم، لو علم أنه کان حین التوضؤ غافلًا عن نجاسه أحدهما یشکل جریانها.

یشک فی کیفیه عمله، و أنه أتی به بأی وجه إلّا أنه لو کان ملتفتاً حال عمله، و کان غرضه هو الامتثال و إفراغ ذمته عن التکلیف لم یحتمل فی حقه النقص عمداً لأنه خلاف فرض التفاته، و نقض لغرضه أعنی إفراغ ذمّته و احتمال نقصه غفله مندفع بأصاله عدم الغفله، و بهذا یحکم بصحه عمله إلّا أن ذلک یختص بصوره التفات الفاعل حال عمله، و کذلک الحال فیما إذا احتمل الالتفات حال عمله. و أمّا إذا کان عالماً بغفلته حین عمله، فاحتمال عدم النقیصه فی عمله لا یستند إلّا إلی احتمال الصدفه غیر الاختیاریه، و لیس إتیانه العمل صحیحاً مطابقاً للارتکاز، و علی هذا لا بدّ من اعتبار احتمال الالتفات حال العمل فی جریان القاعده.

هذا علی أن هناک روایتین: إحداهما: موثقه بکیر بن أعین قال: «قلت له: الرجل یشک بعد ما یتوضأ، قال: هو حین یتوضأ أذکر منه حین یشک» «۱».

و ثانیتهما: صحیحه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) أنه قال: «إن شکّ الرجل بعد ما صلّی فلم یدر أثلاثاً صلّی أم أربعاً و کان یقینه حین انصرف

أنه كان قد أتم، لم يعد الصلاه، و كان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك» «٢». و هما تدلان على اعتبار الأذكريه و الأقربيه حال العمل أعنى الالتفات إلى ما يأتى به من العمل فى مقام الامتثال فى جريان قاعده الفراغ، فلو تمّ إطلاق بقيه الأخبار و لم تكن منصرفه إلى ما ذكرناه ففى هاتين الروايتين كفايه لتقييد إطلاقاتها بصوره الالتفات.

(١) لالتفات المكلف إلى نجاسه أحدهما المعيّن و طهاره الآخر، و إنما يشك فى صحه وضوئه بعد الفراغ، للشك فى أنه هل توضأ من الطاهر أو من النجس، و هو مورد

---

(١) الوسائل ١: ٤٧١/ أبواب الوضوء ب ٤٢ ح ٧.

(٢) الوسائل ٨: ٢٤٦/ أبواب الخلل فى الصلاه ب ٢٧ ح ٣.

[مسأله ١٢: إذا استعمل أحد المشتبهين بالغصبيه، لا يحكم عليه بالضمان]

[١٦٠] مسأله ١٢: إذا استعمل أحد المشتبهين بالغصبيه، لا يحكم عليه بالضمان إلّا بعد تبين أن المستعمل هو المغصوب (١).

لقاعده الفراغ كغيره من مواردها، اللّهم إلّا أن يعلم بغفلته عن نجاسه أحدهما المعيّن حال العمل.

استعمال أحد المشتبهين بالغصبيه

(١) و ذلك لأن العلم الإجمالى إنما يكون منجزاً فيما إذا تعلق بحكم فعلى على كل تقدير أو بغيره مما هو تمام الموضوع للحكم الفعلى. و أمّا إذا لم يكن المعلوم بالإجمال حكماً فعلياً و لا تمام الموضوع للحكم الفعلى فلا يترتب عليه التنجز بوجه، و هذا كما إذا علم أن أحد الميتين ميت آدمى، فإن الميت الآدمى و إن كان تمام الموضوع لوجوب الدفن و الكفن إلّا أنه ليس بتمام الموضوع لوجوب غسل مس الميت، لأن موضوعه هو مس الميت الإنسانى، و من الظاهر أنه إذا مس أحد الميتين لا يحرز بذلك أنه مس بدن الميت الآدمى،

لاحتمال أن يكون الميت ميتاً غير آدمى. فالعلم الإجمالى المذكور لا يترتّب عليه أثر بالإضافه إلى وجوب غسل مس الميت.

و لهـذه الكبرى أمثله كثيره و منها ما مثل به فى المتن، لأن العلم بغصبيه أحـد الماءين مثلًا و إن كان يترتب عليه التنجيز بالإضافه إلى حرمه التصرف فى المشتبهين، لأن الغصب بما هو تمام الموضوع للحكم بحرمه التصرفات إلّا أنه لا يترتب عليه أثر بالإضافه إلى الضـمان، لأن موضوع الحكم بالضـمان مركب من أمرين: مال الغير و إتلافه أو الاستيلاء عليه، و إتلاف أحد المشـتبهين فى المثـال لا يوجب العلم بتحقق كلا جزئى الموضوع للحكم بالضـمان، لاحتمال أنه إتلاف لملك نفسه فلا يحرز به الاستيلاء على مال الغير، و حيث إن الضمان مشكوك الحدوث فالأصل يقتضى عدمه.

ثم إن وجـوب الموافقه القطعيه فى موارد العلم الإجمـالى غير مسـتند إلى نفسه كمـا ذكرنـاه غير مره، و إنمـا يسـتند إلى تسـاقط الأُصول فى أطرافه، و هذا إنما يتحقق فيما إذا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۶۵

....

كانت الأُصول الجاريه فى أطراف العلم الإجمالى نافيه للتكليف. و أمّا إذا كانت مثبته و موافقه للعلم الإجمالى أو اختلفت و كان بعضـها مثبتاً له، فلا مانع من جريان المثبت منها فى أطراف العلم الإجمالى، حيث لا يترتب عليه محـذور على ما ذكرناه فى محلّه و بذلك يبقى الأصل النافى سـليماً عن المعارض و يسقط العلم الإجمالى عن التأثير. و مثاله ما إذا علمنا بنجاسه أحد الإناءين إذا كان كلاهما أو أحدهما مسـبوقاً بالنجاسه حيث لا مانع حينئذٍ من استصحاب النجاسه فيما هو مسبوق بها، و بعد ذلك لا مانع من الرجوع إلى أصاله الطهاره فى الإناء الآخر لأنها غير معارضه بشى ء،

و من هـذا تعرف أنه لا فرق فيما أفاده الماتن (قـدس سـره) من عدم الحكم بالضـمان بين صورتى سـبق العلم الإجمالى بالغصبيه عن التصرف فى أحدهما و تأخره عنه.

و أمّا ما قد يقال: من التفصـيل فى الضمان بين الصورتين بالحكم بعدم الضمان فى صوره تقدم العلم الإجمالى على التصرّف فى أحـدهما، لاستصـحاب عـدم حـدوث الحكم بالضـمان بعد تساقط أصاله الإباحه فى كل واحد من الطرفين بالمعارضه، و الحكم بالضـمان عنـد تقـدم التصـرف على العلم الإجمالى نظراً إلى أن العلم بغصبيه الطرف المتلف أو الباقى يولـد العلم بالضـمان على تقـدير أن يكـون مـا أتلفه هـو المغصـوب أو بحرمه التصـرف فى الطرف البـاقى إذا كـان هو المغصوب، و هـذا العلم الإجمـالى يقتضى التنجيز، لمعارضه أصاله عدم حدوث الضمان لأصاله الإباحه فى الطرف الآخر.

فممّا لا يمكن المساعده عليه لأن العلم بغصبيه أحد الطرفين إذا كان متأخراً عن الإتلاف فهناك أصلان:

أحدهما: أصاله عدم حدوث الحكم بالضمان و هو أصل ناف مخالف للعلم الإجمالى.

و ثانيهمـا: أصـاله عـدم كـون البـاقى ملكـاً له أو لمن أذن له فى التصـرف فيه لو كـان هنـاك مجيز حيث إن جواز التصـرف فى الأموال المتعارفه التى بأيدينا يحتاج إلى سـبب محلل له من اشترائها و هبتها و إجازه مالكها و غيرها من الأسـباب، و الأصل عدم تحقق السـبب المحلل عنـد الشك فيه، و هو أصل مثبت على وفق العلم الإجمالى بالتكليف، فلا مانع من جريانه كما مر، و بهـذا تبقى أصاله عدم حدوث الضمان فى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۶۶

[فصل فى الأسآر]

اشاره

فصل فى الأسآر سؤر (۱) نجس العين كالكلب و الخنزير و الكافر [۱] نجس (۲)

الطرف المتلف سليمه عن المعارض فلا يترتب على العلم الإجمالى

بالضمان أو بحرمه التصرف فى الطرف الآخر أثر.

و قياس المقام بالملاقى لأحد أطراف الشبهه المحصوره، فإن الملاقاه إذا كانت متأخره عن العلم الإجمالى بنجاسه الملاقى أو الطرف الآخر يحكم بطهاره الملاقى لتساقط الأُصول فى الطرفين، فيبقى الأصل فى الملاقى سليماً عن المعارض. و إذا كانت متقدمه على العلم الإجمالى يحكم بنجاسته فيما إذا فقد الملاقى أو خرج عن محل الابتلاء، لتعارض الأصل فى الملاقى مع الأصل الجارى فى الطرف الآخر، قياس مع الفارق فإن الأصلين فى المقيس عليه نافيان للتكليف و هما على خلاف المعلوم بالإجمال، و أين هذا من المقام الذى عرفت أن الأصل فيه مثبت للتكليف فى أحد الطرفين، و معه لا تتساقط الأُصول، و قد مرّ أن وجوب الموافقه القطعيه مستند إلى تساقط الأُصول فى أطراف العلم الإجمالى و غير مستند إلى نفسه.

فصل فى الأسآر

(۱) المراد بالسؤر فى الاصطلاح «۱» هو مطلق ما باشره جسم حيوان، كان ذلك ماء أم غيره و سواء أ كانت المباشره بالفم أم بغيره من أعضائه.

(۲) لأنه لاقى نجساً، و قد قدمنا فى بحث انفعال الماء القليل، و يأتى فى محله أيضاً أن ملاقاه النجس إذا كانت برطوبه مسريه تقتضى الحكم بنجاسه ملاقيه، بلا فرق فى

---

[۱] على الأحوط فى الكتابى.

---

(۱) و فى اللغه: البقيه من كل شى ء و الفضله. كذا فى تاج العروس ۳: ۲۵۱، و فى لسان العرب ۴: ۳۳۹، السؤر: بقيّه الشى ء.

و سؤر طاهر العين طاهر (۱) و إن كان حرام اللحم (۲)

ذلك بين الماء القليل و غيره من الأجسام الرطبه. فإذا كان الحيوان المباشر من الأعيان النجسه كالكلب و الخنزير فلا محاله ينجس الماء كما ينجس غيره

من الأجسام الرطبه، و كذا الحال فى ملاقاه الكافر و المقدار المتيقن منه هو المشرك و منكر الصانع و أمّا الكتابى فهو و إن كان مورد الخلاف من حيث طهارته و نجاسته على ما يأتى تفصيله فى محلّه إن شاء اللّه «١» إلّا أنه أيضاً على تقدير الحكم بنجاسته كبقيه الحيوانات النجسه بالذات يوجب نجاسه ما باشره من الماء القليل، و سائر الأجسام الرطبه.

(١) لطهاره الحيوان فى ذاته، و معه لا مقتضى لنجاسه سؤره.

(٢) ذهب بعضهم إلى وجوب الاجتناب عن سؤر الحيوانات الطاهره التى لا يؤكل لحمها فيما عدا الإنسان و الطيور و ما لا يمكن التحرز عنه كالفأره و الهره و الحيه، من دون أن يحكم بنجاسه أسآرها و قد نسب ذلك إلى الشيخ فى المبسوط «٢» و غيره.

و عن الحلِّى (قدس سره) القول بنجاسه أسآرها بدعوى أنها و إن كانت طاهره إلّا أنه لا ملازمه بين طهارتها و طهاره أسآرها، و أىّ مانع من أن تكون ملاقاه الحيوان الطاهر موجبه لنجاسه ملاقيه. «٣» و يمكن أن يستدل على هذا بروايتين:

إحداهما: موثقه عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سئل عما تشرب منه الحمامه، فقال: كل ما أكل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب ...» «۴».

و ثانيتهما: صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا بأس أن تتوضأ مما شرب منه ما يؤكل لحمه» «۵» حيث قد علق جواز استعمال السؤر فيهما على كون الحيوان مأكول اللّحم.

---

(١) فى المسأله [١٩٧].

(٢) المبسوط ١: ١٠.

(٣) السرائر ١: ٨٥.

(۴) الوسائل ١: ٢٣٠/ أبواب الأسآر ب ۴ ح ٢.

(۵) الوسائل ١: ٢٣١/ أبواب الأسآر ب ۵ ح ١.

أو كان من المسوخ (۱) أو كان جلّالًا (۲).

و لا إشكال في سندهما و كذلك دلالتهما أمّا على القول بمفهوم الوصف و دلالته على الانتفاء عند الانتفاء على ما قربناه أخيراً في بحث الأُصول «۱» فظاهر، و أمّا بناء على القول بعدم المفهوم للوصف فلأن الروايتين واردتان في مقام التحديد، و لا مناص من الالتزام بالمفهوم في موارد التحديد، و مقتضاه ثبوت البأس في سؤر الحيوانات الطاهره التي لا يؤكل لحمها و عدم جواز استعماله في شي ء، هذا.

إلّا أن هناك روايات كثيره قد دلت على عدم البأس بسؤر ما لا يؤكل لحمه و معها لا بدّ من حمل الروايتين على الكراهه، و من تلك الأخبار صحيحه البقباق قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن فضل الهره و الشاه و البقره و الإبل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و السباع فلم أترك شيئاً إلّا سألته عنه؟ فقال: لا بأس به ...» «۲» و هي صريحه الدلاله على طهاره سؤر السباع و إن لم يؤكل لحمها.

سؤر المسوخ

(۱) قد وقع الكلام في طهاره سؤره و نجاسته، و منشأ الخلاف في ذلك هو الخلاف في طهاره نفس المسوخ، و على القول بنجاسته لا إشكال في نجاسه سؤره كبقيه الحيوانات النجسه، و تحقيق الكلام في طهارته و نجاسته يأتي في بحث النجاسات إن شاء اللّه.

سؤر الجلال

(۲) و سؤره أيضاً من جمله موارد الخلاف، و منشأه الخلاف في طهاره نفسه، فان قلنا بنجاسته فهو، و إلّا فلا مقتضى للحكم بنجاسه سؤره و إن كان محرم الأكل.

و قد يقال: بنجاسه سؤره حتى على القول بطهاره نفسه نظراً إلى أن ريق فمه قد

---

(۱) لاحظ المحاضرات في أُصول الفقه ۵: ۱۳۳.

(۲) الوسائل ۱: ۲۲۶/ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۴.

نعم، يكره سؤر حرام اللّحم (۱) ما عدا المؤمن (۲) و الهرّه على قول (۳)، و كذا يكره

تنجس بإصابه عين النجس فإذا أصاب شيئاً آخر ينجسه لا محاله، إلّا أنّ هذا الكلام ممّا لا ينبغى التفوّه به.

أولًا: فلأن هذا لو تمّ لما اختص بالجلال و أتى فى كل حيوان أصاب فمه نجساً من الجيف أو غيرها من النجاسات و لو مره واحده، لأنها تكفى فى نجاسه ريقه.

و ثانياً: أنه إنما يقتضى نجاسه سؤر الجلال فيما إذا باشر الماء أو غيره من الأجسام الرطبه بفمه و لسانه دون ما إذا باشره بسائر أعضائه، و قد عرفت أن السؤر بحسب الاصطلاح مطلق ما باشره جسم حيوان و لو بغير فمه.

و ثالثاً: لم يدل دليل على نجاسه داخل الفم و ريقه بعد زوال العين عنه، فلا يوجب مباشره الجلال نجاسه الماء و لا نجاسه غيره من الأجسام، و لو كانت مباشرته بفمه و لسانه.

(۱) لمفهوم

صحيحه عبد اللّه بن سنان و موثقه عمار المتقدمتين فى المسأله السابقه و مرسله الوشاء عمّن ذكره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «أنه كان يكره سؤر كل شى ء لا يؤكل لحمه» «۱».

سؤر المؤمن

(۲) للنصوص الوارده فى استحباب التبرك بسؤر المؤمن و شربه و قد عقد له فى الوسائل باباً، ففى صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) أن «فى سؤر المؤمن شفاء من سبعين داء» «۲».

سؤر الهرّه

(۳) لما ورد فى صحيحه زراره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال «فى كتاب علىّ

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۳۲/ أبواب الأسآر ب ۵ ح ۲ و غيرها.

(۲) الوسائل ۲۵: ۲۶۳/ أبواب الأشربه المباحه ب ۱۸ ح ۱.

سؤر مكروه اللحم كالخيل و البغال و الحمير (۱). و كذا سؤر الحائض المتهمه (۲)

(عليه السلام) أن الهر سبع و لا بأس بسؤره، و إنى لأستحى من اللّه أن أدع طعاماً لأن الهر أكل منه» «۱».

سؤر مكروه اللحم

(۱) لم ترد كراهه سؤر المذكورات فى شى ء من الأخبار. نعم، يمكن أن يستدل عليه بما ورد فى موثقه سماعه قال: «سألته هل يشرب سؤر شى ء من الدواب و يتوضأ منه؟ قال: أمّا الإبل و البقر و الغنم فلا بأس «۲» حيث إنها فى مقام البيان فيستفاد من اقتصاره على ذكر الأنعام الثلاثه أن فى سؤر غيرها بأساً، و بما أن صحيحه البقباق المتقدمه صريحه الدلاله على طهاره سؤر الحيوانات الطاهره محرم الأكل و محلّله فيكون هذا قرينه على أن المراد بالبأس فى غير الأنعام الثلاثه هو الكراهه، و بهذا يمكن الحكم بكراهه سؤر ما يكره أكل لحمه من الفرس و البغال و الحمير لأنها غير الأنعام الثلاثه.

سؤر الحائض

(۲) لم ترد كراهه سؤر الحائض فى شى ء من رواياتنا، و إنما دلت الأخبار على النهى عن التوضؤ بسؤرها، و هو أجنبى عن المقام كيف و قد ورد التصريح بجواز شربه فى جمله من الروايات «۳».

ثم إنّ تقييد الحائض بالمتهمه لا دليل عليه. نعم، ورد فی موثقه علیّ بن يقطين «۴»

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۲۷/ أبواب الأسآر ب ۲ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱: ۲۳۲/ أبواب الأسآر ب ۵ ح ۳.

(۳) كما فی روايه عنبسه عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: «اشرب من سؤر الحائض و لا تتوضّ منه و فی صحيحه الحسين بن أبی العلاء «عن الحائض يشرب من سؤرها؟ قال: نعم و لا تتوضّ منه» الوسائل ۱: ۲۳۶/ أبواب الأسآر ب ۸ ح ۱، ۲ إلی غير ذلك من الأخبار.

(۴) علیّ بن يقطين عن أبی الحسن (عليه السلام) «فی الرجل يتوضأ بفضل الحائض؟ قال: إذا كانت مأمونه فلا بأس» المرويه فی الوسائل ۱: ۲۳۷/ أبواب الأسآر

ب ۸ ح ۵. ثم إنّ الروایه و إن کانت موثقه من ابن فضال إلی آخر السند کما وصفناها إلّا أن طریق الشیخ إلی علی بن الحسن بن فضال ضعیف بعلی بن محمد بن الزبیر، فلیلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۳۷۱

....

تقیید الحائض بما إذا کانت مأمونه و مقابلها ما إذا لم تکن بمأمونه، لا ما إذا کانت متهمه، فإنّها أخص من الأُولی، فإذا وردتک امرأه ضیفاً و أنت لا تعرفها فهی غیر مأمونه عندک لجهلک بحالها و لکنها لیست بمتهمه.

فالصحیح أن الکراهه إنما تختص بالتوضؤ بسؤرها إذا لم تکن بمأمونه، و ذلک لأن الأخبار الوارده فی المقام علی طوائف:

منها: ما دلّ علی کراهه التوضؤ من سؤر الحائض مطلقاً کروایه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته هل یتوضأ من فضل وضوء الحائض قال: لا» «۱».

و منها: ما دلّ علی کراهته إذا لم تکن بمأمونه کما فی موثقه علی بن یقطین المتقدمه و بها نقید إطلاق الطائفه الأُولی فتختص الکراهه بما إذا کانت الحائض غیر مأمونه.

و هناک طائفه أُخری و هی صحیحه العیص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن سؤر الحائض، فقال: لا توضأ منه و توضأ من سؤر الجنب إذا کانت مأمونه ...» «۲»، و المستفاد منها أن التوضؤ من سؤر الحائض مکروه مطلقاً و لو کانت مأمونه، و ذلک لأن التفصیل قاطع للشرکه و قد فصلت الروایه بین الحائض و الجنب، و قیّدت جواز التوضؤ من سؤر الجنب بما إذا کانت مأمونه و لم تقید الحائض بذلک، فدلاله هذه الروایه علی الکراهه مطلقاً أقوی من دلاله سائر المطلقات.

إلّا أن الشیخ (قدس سره) نقل الروایه فی کتابیه

الاستبصار «۳» و التهذیب «۴» بإسقاط کلمه «لا» الواقعه فی صدر الحدیث، و علیه فتدل الروایه علی تقیید جواز الوضوء من سؤر کل من الحائض و الجنب بما إذا کانت مأمونه، و معه إن قلنا بسقوط

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۳۷/ أبواب الأسآر ب ۸ ح ۷.

(۲) الوسائل ۱: ۲۳۴/ أبواب الأسآر ب ۷ ح ۱.

(۳) الاستبصار ۱: ۱۷/ ۳۱.

(۴) التهذیب ۱: ۲۲۲/ ۶۳۳.

بل مطلق المتهم (۱).

الروایه عن الاعتبار و عدم إمکان الاعتماد علیها من أجل اضطراب متنها حسب نقلی الشیخ و الکلینی «۱» (قدس سرهما) فهو. و أمّا إذا احتفظنا باعتبارها و قدمنا روایه الکافی المشتمله علی کلمه «لا» علی روایه التهذیب و الاستبصار، لأنه أضبط من کلیهما، فلا مناص من الالتزام بتعدد مرتبتی الکراهه، و ذلک لأن دلاله الروایه علی الکراهه مطلقاً أقوی من غیرها کما مر، لاشتمالها علی التفصیل القاطع للشرکه فنلتزم بمرتبه من الکراهه فی سؤر مطلق الحائض کما نلتزم بمرتبه أشد منها فی سؤر الحائض غیر المأمونه جمعاً بین الطائفتین.

و لا یخفی أن الروایه و إن کانت صحیحه علی طریق الکلینی (قدس سره) فان تردد محمد بن إسماعیل بین النیسابوری البندقی و البرمکی المعروف بصاحب الصومعه غیر مضر بصحه السند علی ما نبهنا علیه فی محله لوقوع هذا الطریق أعنی محمد بن إسماعیل عن الفضل بن شاذان بعینه فی أسانید کامل الزیارات، فلا مناص من الحکم باعتباره سواء أ کان محمد بن إسماعیل الواقع فیه هو النیسابوری أو البرمکی أو غیرهما. إلّا أنها قابله للمناقشه علی طریق الشیخ (قدس سره) فان فی طریقه إلی علی بن الحسن بن فضال، علی بن محمد بن الزبیر و

هو لم يوثق.

(۱) قد عرفت أن الاتهام ليس بموضوع للحكم بالكراهه فى الحائض فضلًا عن أن يتعدى عنها إلى غيرها، و أمّا غير المأمون من مباشره النجاسات فالتعدى عن الحائض إلى غيرها مشكل، اللّهمّ إلّا أن يستفاد من تعليق الحكم بالكراهه على وصف غير المأمونه أنه العلّه فى الحكم بالكراهه حتى تدور مدار وصف الائتمان من مباشره النجاسات.

---

(۱) الكافى ۳: ۱۰/ ۲.

[فصل فى النجاسات]

اشاره

فصل فى النجاسات النجاسات اثنتا عشره:

[الأول و الثانى: البول و الغائط من الحيوان الذى لا يؤكل لحمه]

اشاره

الأول و الثانى: البول و الغائط من الحيوان الذى لا يؤكل لحمه (۱)

---

(۱) فصل فى النجاسات البول و الغائط ممّا لا يؤكل لحمه لا كلام و لا خلاف فى نجاسه البول و الغائط من كل حيوان لا يؤكل لحمه بل كادت أن تكون ضروريه عند المسلمين فى الجمله، و معها لا حاجه فى إثبات نجاستهما إلى إقامه دليل عليها. إلّا أنه مع هذا يمكن أن يستدل على نجاسه البول بما عن عبد اللّه بن سنان قال: قال أبو عبد اللّه (عليه السلام) «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» «۱» و هى حسنه «۲» و إن عبّر عنها بالصحيحه فى بعض الكلمات، و فى روايته الأُخرى «اغسل ثوبك من بول كل ما لا يؤكل لحمه» «۳» و قد اكتفى فى الحدائق بنقل الروايه الأُولى و لم يتعرض للثانيه، و لعلّه للمناقشه فى سندها.

و تقريب الاستدلال بهما أن الأمر بغسل الثوب من البول يدل على نجاسه البول بالملازمه العرفيه، لأن وجوب غسله لو كان مستنداً إلى شى ء آخر غير نجاسه البول لوجب أن ينبه عليه. و حيث لم يبينه (عليه السلام) فى كلامه فيستفاد منه عرفاً أن وجوب غسل الثوب مستند إلى نجاسه البول.

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۰۵/ أبواب النجاسات ب ۸ ح ۲.

(۲) و هـذا من جهه إبراهيم بن هـاشم و البنـاء على حسـنه و لكنه (مـدّ ظلّه) قـد عـدل عن ذلـك و بنى على وثـاقته إذن فالروايه صحيحه.

(۳) الوسائل ۳: ۴۰۵/ أبواب النجاسات ب ۸ ح ۳.

....

و بصحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن البول يصيب الثوب قال:

اغسله مرّتين» «۱» و غيرها من الأخبار الداله على وجوب غسل الثوب أو البدن من البول.

و أمّا الخرء المعبّر عنه بالعذره و الغائط فلم ترد نجاسته فى روايه عامه إلّا أن عدم الفرق بين الغائط و البول بحسب الارتكاز المتشرعى كاف فى الحكم بنجاسته، هذا على أنه يمكن أن يستدل على نجاسته بالروايات الوارده فى موارد خاصه من عذره الإنسان و الكلب و نحوهما «۲» بضميمه عدم القول بالفصل بين أفراده. و يمكن أن يستأنس على ذلك بعدّه روايات أُخر.

منها: ما دلّ على أنه لا بأس بمدفوع ما يؤكل لحمه «۳» لأنه يشعر بوجود البأس فى مدفوع غيره.

و منها: ما ورد من أنه لا بأس بمدفوع الطيور «۴» فان فيه أيضاً إشعاراً بوجود البأس فى مدفوع غير الطير مما لا يؤكل لحمه من الحيوانات.

---

(۱) الوسائل ۳: ۳۹۵/ أبواب النجاسات ب ۱ ح ۱.

(۲) كصحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل يصلى و فى ثوبه عذره من إنسان أو سنور أو كلب أ يعيد صلاته؟ قال: إن كان لم يعلم فلا يعيد» الوسائل ۳: ۴۷۵/ أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۵ و صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثم تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا إلّا أن يكون الماء كثيراً قدر كر من ماء ...» الوسائل ۱: ۱۵۹/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۴ و صحيحه موسى بن القاسم عن على بن محمّد (عليه السلام) فى حديث قال: «سألته عن الفأره و الدجاجه و الحمام و أشباهها تطأ العذره ثم تطأ

الثوب أ يغسل؟ قال: إن كان استبان من أثره شی ء فاغسله و إلّا فلا بأس» الوسائل ۳: ۴۶۷/ أبواب النجاسات ب ۳۷ ح ۳ إلی غیر ذلک من الأخبار الوارده فی موارد خاصه.

(۳) کما فی موثقه عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «کل ما أکل لحمه فلا بأس بما یخرج منه» المرویه فی الوسائل ۳: ۴۰۹/ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۱۲.

(۴) کما فی صحیحه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «کل شی ء یطیر فلا بأس ببوله و خرئه» المرویه فی الوسائل ۳: ۴۱۲/ أبواب النجاسات ب ۱۰ ح ۱.

إنساناً أو غیره، بریاً أو بحریاً، صغیراً أو کبیراً (۱) بشرط أن یکون له دم سائل حین الذبح (۲) نعم، فی الطیور المحرمه الأقوی عدم النجاسه لکن الأحوط فیها أیضاً الاجتناب (۳).

---

(۱) و ذلک لإطلاق حسنه عبد اللّه بن سنان و عموم روایته الأُخری، فإن مقتضاهما نجاسه البول من کل ما یصدق علیه عنوان ما لا یؤکل لحمه، برّیاً کان أم بحریاً صغیراً کان أم کبیراً إنساناً أو غیره، و هذا بحسب الکبری مما لا إشکال فیه. نعم، یمکن المناقشه صغرویاً فی خصوص الحیوانات البحریه نظراً إلی أنه لم یوجد من الحیوانات البحریه ما یکون له نفس سائله. نعم ذکر الشهید (قدس سره) أن التمساح کذلک «۱» إلّا أنه علی تقدیر صحته یختص بالتمساح. و أمّا ما ذهب إلیه ابن الجنید من عدم نجاسه بول الصبی قبل أن یأکل اللحم أو الطعام «۲» فسیأتی بطلان مستنده فی محلّه إن شاء اللّه.

(۲) لما دلّ علی طهاره البول و الغائط مما لا نفس له کما یأتی عن

قريب إن شاء اللّه.

(۳) هل الطيور المحرمه كغيرها محكومه بنجاسه خرئها و بولها؟ فيه أقوال ثلاثه:

أحدها: ما ذهب إليه المشهور من نجاسه بولها و خرئها.

و ثانيها: طهاره مدفوعها مطلقاً ذهب إليه العمانى «۳» و الجعفى «۴» و الصدوق «۵» و جمله من المتأخرين كالعلّامه «۶» و صاحب الحدائق «۷» و غيرهما (قدس سرهم).

و ثالثها: التفصيل بالحكم بطهاره خرئها و التردد فى نجاسه بولها ذهب إليه

---

(۱) الذكرى: ۱۳ سطر ۱۲.

(۲) المختلف ۱: ۳۰۱.

(۳) المختلف ۱: ۲۹۸.

(۴) الجواهر ۵: ۲۷۵.

(۵) الفقيه ۱: ۴۱.

(۶) لاحظ المختلف ۱: ۲۹۸، المنتهى ۳: ۱۷۶، التذكره ۱: ۴۹، نهايه الأحكام ۱: ۲۲۶.

(۷) الحدائق ۵: ۱۱.

....

المجلسى «۱» و صاحب المدارك (قدس سرهما) «۲».

و منشأ الخلاف فى ذلك هو اختلاف الأخبار فإن جمله منها دلت على نجاسه البول مطلقاً كصحيحه محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الثوب يصيبه البول، قال: اغسله فى المركن مرتين فان غسلته فى ماء جار فمره واحده» «۳» فإنّها بإطلاقها تشمل بول المأكول لحمه و غيره كما يشمل بول الطيور و سائر الحيوانات، إذا لم نقل بانصرافها إلى بول الآدمى.

و جمله اخرى دلت على نجاسه البول فى خصوص ما لا يؤكل لحمه كحسنه عبد اللّه ابن سنان المتقدمه، و قد ألحقنا الخرء بالبول بعدم القول بالفصل.

و هناك طائفه ثالثه دلت على طهاره خرء الطائر و بوله مطلقاً سواء أ كان محرم الأكل أم محلّله كموثقه أبى بصير المتقدِّمه «۴» عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «كل شى ء يطير فلا بأس ببوله و خرئه» «۵». و النسبه بين الطائفه الثانيه و الثالثه عموم من وجه، لأن الحسنه أخص

من الموثقه من أجل اختصاصها بما لا يؤكل لحمه و أعم منها من جهه شمولها الطائر و غيره، و الموثقه أخص من الاولى لتقيد موضوعها بالطيران و أعم منها لشمولها الطائر بكلا قسميه المحلل و المحرم أكله فتتعارضان فى الطائر الذى لا يؤكل لحمه، فقد ذهب القائلون بعدم الفرق بين الطيور و الحيوانات إلى ترجيح الحسنه على الموثقه بدعوى أنّها أشهر و أصح سنداً.

و استدلّ عليه شيخنا الأنصارى (قدس سره) «۶» بوجه آخر حيث اعتمد على ما نقله العلّامه فى مختلفه من كتاب عمار من أن الصادق (عليه السلام) قال: «خرء الخطاف لا بأس به هو مما يؤكل لحمه، لكن كره أكله لأنه استجار بک و آوى إلى

---

(۱) البحار ۷۷: ۱۱۱.

(۲) المدارک ۲: ۲۶۲.

(۳) الوسائل ۳: ۳۹۷/ أبواب النجاسات ب ۲ ح ۱.

(۴) فى ص ۱۶۸، و تقدّم أن الروايه صحيحه و أن المكنين بأبى بصير كلّهم ثقاه.

(۵) الوسائل ۳: ۴۱۲/ أبواب النجاسات ب ۱۰ ح ۱.

(۶) كتاب الطهاره: ۳۳۹ السطر ۱۹.

....

منزلک، و كل طير يستجير بک فأجره» «۱» بتقريب أنه علل عدم البأس بخرء الخطاف بأنه ممّا يؤكل لحمه، و ظاهره أن الخطاف لو لم يكن محلل الأكل كان فى خرئه بأس فالمناط فى الحكم بطهاره الخرء هو حليه الأكل من دون فرق فى ذلک بين الطيور و الحيوانات.

و أمّا المجلسى و صاحب المدارک (قدس سرهما) فقد استندا فيما ذهبا إليه إلى أن نجاسه الخرء فى الحيوان إنما ثبتت بعدم القول بالفصل، و هو غير متحقق فى الطيور لوجود القول بالفصل فيها، و عليه فلا مدرک لنجاسه خرء الطيور. و أمّا بولها فقد ترددا فيه، للتردد فى

تقديم الحسنه على الموثقه، هذا.

و لكن الصحيح من هذه الأقوال هو ما ذهب إليه العمانى و الصدوق و جمله من المتأخرين من طهاره بول الطيور و خرئها مطلقاً بيان ذلك: أنّ الروايه التى استدلّ بها شيخنا الأنصارى (قدس سره) ممّا لا يمكن الاعتماد عليه.

أمّا أولًا: فلأن الشيخ نقلها بإسقاط كلمه «خرء» «۲» فمدلولها حينئذٍ أن الخطاف لا بأس به فهى أجنبيه عن الدلاله على طهاره البول و الخرء أو نجاستهما.

و أمّا ثانياً: فلأنها على تقدير أن تكون مشتمله على كلمه «خرء» لا تقتضى ما ذهب إليه، لأنه لم يثبت أن قوله «هو مما يؤكل لحمه» عله للحكم المتقدم عليه أعنى عدم البأس بخرء الخطاف، و من المحتمل أن يكون قوله هذا و ما تقدمه حكمان بيّنهما الإمام (عليه السلام) من غير صله بينهما، بل الظاهر أنه عله للحكم المتأخر عنه أعنى كراهه أكله أى الخطاف يكره أكله، لأنه و إن كان مما يؤكل لحمه إلّا أنّه يكره أكله لأنه استجار بك، و فى جمله «و لكن كره أكله ...» شهاده على أن قوله «هو مما يؤكل لحمه» مقدمه لبيان الحكم الثانى كما عرفت فهذا الاستدلال ساقط.

و أمّا ما ذكروه وجهاً لتقديم الحسنه على الموثقه فهو أيضاً لا يرجع إلى محصل: أمّا الترجيح بأنها أشهر فقد ذكرنا فى محلّه أنّ الشهره بمعنى الوضوح و الظهور ليست من

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۱۱/ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۲۰.

(۲) التهذيب ۹: ۸۰/ ۳۴۵.

....

المرجّحات، و إنما هى تلغى الروايه الشاذه عن الاعتبار رأساً «۱» و هى بهذا المعنى غير متحققه فى المقام لأن الشهره فى أخبار النجاسه ليست بمثابه تلغى أخبار الطهاره عن

الاعتبار، لأنها أخبار آحاد لا تتجاوز ثلاث أو أربع روايات.

و أمّا الترجيح بموافقه الكتاب و السنه بدعوى: أن ما دلّ على نجاسه بول الطير موافق للسنه أعنى المطلقات الدالّه على نجاسه البول مطلقاً.

ففيه أوّلًا: أن المطلقات منصرفه إلى بول الآدمى، و معه لا يبقى لها عموم حتى يوافقه ما دلّ على نجاسه بول الطير.

و ثانياً: لو لم نبن على الانصراف فأيضاً لا تكون موافقه السنّه مرجحه فى أمثال المقام، لأن موافقه الكتاب و السنّه إنّما توجب الترجيح فيما إذا كان عمومهما لفظياً. و أمّا إذا كان بالإطلاق و مقدمات الحكمه فلا أثر لموافقتهما، لأن الإطلاق ليس من الكتاب و السنّه فالموافقه معه ليست موافقه لهما.

و أمّا الترجيح بالأصحيه، و أن الحسنه أصح سنداً من الموثقه فيدفعه: ما ذكرناه فى بحث التعادل و الترجيح من أن صفات الراوى لا- تكون مرجحه فى الروايه، و إنما هى مرجحه فى باب القضاء «٢». على أنّا لو قلنا بترجيح الصحيحه على الموثقه فلا نقول بتقديم الحسنه عليها بوجه.

و بعد هذا لم يبق فى البين سوى دعوى أن الروايتين تتساقطان بالمعارضه، و يرجع إلى العموم الفوق، إلّا أن هذه الدعوى أيضاً ساقطه لأن الرجوع إلى العموم الفوق فى المقام بعد الغض عن دعوى الانصراف مبنى على القول بعدم انقلاب النسبه بعروض المخصص عليه، و إلّا فهو أيضاً طرف للمعارضه كالحسنه، و ذلك للعلم بتخصيص المطلقات بما دلّ على طهاره بول ما يؤكل لحمه من البقر و الغنم و نحوهما فيكون حالها بعد هذا المخصص المنفصل حال الحسنه و غيرها مما دلّ على نجاسه بول ما لا يؤكل لحمه. و قد عرفت أن النسبه بينها و بين الموثقه عموم من وجه،

و بعد

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۴۱۲.

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۴۱۴.

....

تساقطهما فی مادّه الاجتماع بالمعارضه یرجع إلی قاعده الطهاره، هذا کلّه علی تقدیر معارضه الحسنه و الموثقه.

و الذی یسهّل الخطب و یقتضی الحکم بطهاره بول الطیور أنه لا تعارض بین الطائفتین، و ذلک لأمرین:

أحدهما: أن الموثقه و إن کانت معارضه للحسنه بالعموم من وجه إلّا أنها تتقدم علی الحسنه، لأنه لا محذور فی تقدیمها علیها و لکن فی تقدیم الحسنه علی الموثقه محذور. بیان ذلک: أن تقدیم الحسنه علی الموثقه یوجب تخصیصها بما یؤکل لحمه من الطیور، و بها یحکم بطهاره بوله مع أن الطیور المحلله لم یرَ لها بول حتی یحکم بطهارته أو إذا کان طیر محلل الأکل و له بول فهو فی غایه الندره، و علیه فیکون تقدیم الحسنه موجباً لإلغاء الموثقه رأساً أو حملها علی موارد نادره و هو رکیک، فإن الروایه لا بدّ من أن یکون لها موارد ظاهره، و هذا یجعل الموثقه کالنص فتتقدم علی معارضها.

لکن الإنصاف أنه یمکن المناقشه فی هذا الوجه بأن الطیر المحلل أکله إنما لم یرَ له بول علیحده و مستقلّاً عن ذرقه. و أمّا توأماً معه فهو مشاهد محسوس کذرقه و ممّا لا سبیل إلی إنکاره، و لک أن تختبر ذلک فی الطیور الأهلیه کالدجاجه فکأنّ الطیر لیس له مخرج بول علیحده، و إنما یدفعه توأماً لذرقه. و من هنا یری فیه مائع یشبه الماء و علیه فلا یوجب تقدیم الحسنه جعل الموثقه بلا مورد و لا محذور فی تقدیمها.

ثانیهما: أن تقدیم الحسنه علی الموثقه یقتضی إلغاء عنوان الطیر عن کونه موضوعاً للحکم بالطهاره، حیث تدل علی تقیید الحکم

بطهاره البول و الخرء بما إذا كان الطير محلّل الأكل، و هو فى الحقيقه إلغاء لعنوان الطير عن الموضوعيه، فإن الطهاره على هذا مترتبه على عنوان ما يؤكل لحمه سواء كان ذلك هو الطير أم غيره. و هذا بخلاف تقديم الموثقه على الحسنه، فإنّه يوجب تقييد الحكم بنجاسه البول بغير الطير، و هذا لا محذور فيه فان عنوان ما لا يؤكل لحمه لا يسقط بذلك عن الموضوعيه للحكم بنجاسه البول فى غير الطير، و بما أن الموثقه صريحه فى أن لعنوان الطير موضوعيه و خصوصيه فى الحكم بطهاره البول، فتصير بذلك كالنص و تتقدم على الحسنه.

و هذا الوجه هو الصحيح، و بذلك يحكم بطهاره بول الطيور و خرئها و إن كانت

خصوصاً الخفّاش و خصوصاً بوله (۱).

محرمه، و لا يفرق فى ذلك بين كون الحسنه عاما و بين كونها مطلقه و هو ظاهر، و من هنا لم يستدل شيخنا الأنصارى (قدس سره) على نجاسه بول الطيور المحرّمه بتقديم الحسنه، و إنما استدلّ بروايه أُخرى و قد قدّمنا نقلها كما قدّمنا جوابها «۱».

و من هذا يظهر أن ما ربّما يقال فى المقام من أن الموثقه معرض عنها عند الأصحاب، و هو موهن للموثقه كلام شعرى لا أساس له فان المشهور إنما لم يعملوا بها لتقديم الحسنه بأحد الوجوه المتقدمه من الأشهريه و الأصحيه و موافقه السنه كما مر، لا لإعراضهم عن الموثقه حتى تسقط بذلك عن الاعتبار.

هذا على أنّا لو سلمنا إعراضهم عن الموثقه فقد بيّنا فى محله أن إعراض الأصحاب عن روايه معتبره لا يكون كاسراً لاعتبارها كما أن عملهم على طبق روايه ضعيفه لا يكون جابراً لضعفها «۲»،

هذا كله فى غير الخفاش.

(۱) لا ـ خصوصيه زائده فى خرء الخفاش على خرء غيره من الطيور، و لا وجه للاحتياط فيه بل الأمر بالعكس حتى لو بنينا على نجاسه خرء غيره من الطيور المحرمه كما إذا تمت دلاله الحسنه المتقدمه على نجاسته لا نقول بنجاسه خرء الخفافيش، و الوجه فى ذلكَ أن ما لا نفس له خارج عما دلّ على نجاسه خرء الطيور و بولها، و نحن قد اختبرنا الخفافيش زائداً على شهاده جماعه و لم نرَ لها نفساً سائله فخرؤها غير محكوم بالنجاسه.

و أمّا بوله فقد التزم الشيخ (قدس سره) بنجاسته فى المبسوط «۳»، و لكن الصحيح أنه أيضاً كخرئه مما لا خصوصيه له، لعدم نجاسه البول مما لا نفس له حتى على القول بنجاسه بول سائر الطيور المحرمه.

---

(۱) فى ص ۳۷۶.

(۲) مصباح الأُصول ۲: ۲۰۱.

(۳) المبسوط ۱: ۳۹.

و لا فرق فى غير المأكول بين أن يكون أصليّاً كالسباع و نحوها أو عارضيّاً كالجلّال و موطوء الإنسان و الغنم الذى شرب لبن خنزيره (۱).

هذا فيما إذا ثبت أنه مما لا نفس له، و كذا الحال فيما إذا شككنا فى أنه من هذا القبيل أو من غيره، لأن ما دلّ على نجاسه بول الطيور مخصص بما لا نفس له، و مع الشك فى أن الخفاش مما له نفس سائله لا يمكن التمسك بعموم ذلكَ الدليل، لأنه من التمسك بالعام فى الشبهات المصداقيه.

نعم، ورد فى روايه داود الرقى أن بول الخفاش نجس «۱» إلّا أنها غير قابله للاعتماد.

أمّا أوّلًا: فلضعف سندها.

و أمّا ثانياً: فلمعارضتها بروايه غياث: «لا بأس بدم البراغيث و البق و بول الخشاشيف» «۲» و هى إما أرجح

من روايه الرقى أو مساويه لها.

و أمّا ثالثاً: فلأن الخفاش ليست له نفس سائله كما مر، و قد قام الإجماع على طهاره بول ما لا نفس له، و لا نحتمل تخصيصه بمثل هذه الروايه الضعيفه المتعارضه و من ذهب إلى نجاسته فإنّما استند إلى أن له نفساً سائله، و لم يعلم استناده إلى تلك الروايه، و بعد ما بيّنا أنه مما لا نفس له لا يبقى وجه لنجاسه شى ء من بوله و خرئه.

(۱) فإن إطلاق حسنه عبد اللّٰه بن سنان و عموم روايته الأُخرى كما يشمل غير المأكول بالذات كالسباع و المسوخ كذلك يشمل ما لا يؤكل لحمه بالعرض، كما إذا كان جلّالًا أو موطوء إنسان أو ارتضع من لبن خنزيره إلى أن يشتد عظمه لأن موضوع الحكم بنجاسه البول فى الروايتين إنما هو عنوان ما لا يؤكل لحمه، و متى ما صدق على شى ء من الحيوانات الخارجيه فلا محاله يحكم بنجاسه بوله.

و نظير هذا البحث يأتى فى الصلاه أيضاً حيث إن موثقه ابن بكير «۳» دلّت على

---

(۱) عن داود الرقى قال: «سألت أبا عبد اللّٰه (عليه السلام) عن بول الخشاشيف يصيب ثوبى فأطلبه فلا أجده؟ فقال: اغسل ثوبك» الوسائل ۳: ۴۱۲/ أبواب النجاسات ب ۱۰ ح ۴.

(۲) الوسائل ۳: ۴۱۳/ أبواب النجاسات ب ۱۰ ح ۵.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه‍ ق

(۳) قال: «سأل زراره أبا عبد اللّٰه (عليه السلام) عن الصلاه فى الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر، فأخرج كتاباً زعم أنه إملاء رسول اللّٰه (صلّى اللّٰه عليه

و آله و سلم) أن الصلاه فی وبر کل شی ء حرام أکله، فالصلاه فی وبره و شعره و جلده و بوله و روثه وکل شی ء منه فاسد لا تقبل تلک الصلاه حتی یصلی فی غیره مما أحل اللّه أکله ...» الوسائل ۴: ۳۴۵/ أبواب لباس المصلِّی ب ۲ ح ۱.

و أمّا البول و الغائط من حلال اللّحم فطاهر (۱) حتی الحمار و البغل و الخیل (۲)

بطلان الصلاه فی أجزاء ما لا یؤکل لحمه، و قد وقع الکلام هناک فی أن عنوان ما لا یؤکل لحمه عنوان مشیر إلی الذوات الخارجیه مما لا یؤکل لحمه بالذات، أو أنه أعم مما لا یؤکل لحمه و لو بالعرض و قد ذکرنا هناک أنه عام یشمل الجمیع، و لا وجه لاختصاصه بما هو کذلک بالذات.

البول و الغائط مما یؤکل لحمه:

(۱) للإجماع القطعی بین الأصحاب، و لموثقه عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «کل ما أُکل لحمه فلا بأس بما یخرج منه» «۱» و صحیحه زراره أنهما (علیهما السلام) قالا: «لا تغسل ثوبک من بول شی ء یؤکل لحمه» «۲»، و ما عن قرب الاسناد عن أبی البختری عن جعفر عن أبیه (علیه السلام) أن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) قال: «لا بأس ببول ما أُکل لحمه» «۳»، و ما ورد فی ذیل صحیحه عبد الرّحمن ابن أبی عبد اللّه من قوله «و کل ما یؤکل لحمه فلا بأس ببوله» «۴».

(۲) قد وقع الخلاف فی طهاره أبوالها و أرواثها فذهب المشهور إلی طهارتهما و خالفهم فی ذلک من المتقدمین ابن الجنید «۵» و الشیخ فی بعض کتبه «۶»، و من

المتأخرين الأردبيلى «٧» و غيره فذهبوا إلى نجاستهما، و أصر صاحب الحدائق (قدس سره) على نجاسه أبوالها «٨». و تردد فيها بعض آخر.

---

(١) الوسائل ٣: ٤٠٩/ أبواب النجاسات ب ٩ ح ١٢، ٤، ١٧، ٩.

(٢) الوسائل ٣: ٤٠٩/ أبواب النجاسات ب ٩ ح ١٢، ٤، ١٧، ٩.

(٣) الوسائل ٣: ٤٠٩/ أبواب النجاسات ب ٩ ح ١٢، ٤، ١٧، ٩.

(۴) الوسائل ٣: ٤٠٩/ أبواب النجاسات ب ٩ ح ١٢، ٤، ١٧، ٩.

(۵) المختلف ١: ٢٩٩.

(۶) النهايه: ۵۱.

(٧) مجمع الفائده و البرهان ١: ٣٠١.

(٨) الحدائق ۵: ٢١.

....

و منشأ الخلاف فى ذلك هو اختلاف الأخبار، حيث ورد فى جمله منها و فيها صحاح و موثقات الأمر بغسل أبوال الخيل و الحمار و البغل «١» و قد قدمنا فى محله أن الأمر بالغسل إرشاد إلى النجاسه حسبما يقتضيه الفهم العرفى، و ورد فى صحيحه الحلبى التفصيل بين أبوالها و مدفوعاتها، حيث نفت البأس عن روث الحمير و أمرت بغسل أبوالها «٢» و هى صريحه فى عدم الملازمه بين نجاسه أبوال الحيوانات المذكوره و نجاسه مدفوعاتها كما توهمها بعضهم، و قد تقدم أن الحكم بنجاسه المدفوع لم يقم عليه دليل غير عدم القول بالفصل بينه و بين البول، و القول بالفصل موجود فى المقام و عليه فلا نزاع فى طهاره أرواثها، و ينحصر الكلام بأبوالها، و قد عرفت أن مقتضى الأخبار المتقدمه نجاستها.

و فى قبال تلك الأخبار روايتان «٣» تدلّان على طهارتها إلّا أنهما ضعيفتان فان صحّ اعتماد المشهور فيما ذهبوا إليه على هاتين الروايتين، و تمت كبرى أن اعتماد المشهور على روايه ضعيفه يخرجها من الضعف إلى القوه و ينجبر به ضعفها فلا

مناص من الحكم بطهاره أبوال الحيوانات المذكوره، و لا يعارضهما ما دلّ على نجاسه أبوالها كما توهّمه

---

(۱) كموثقه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل يمسّه بعض أبوال البهائم أ يغسله أم لا؟ قال: يغسل بول الحمار و الفرس و البغل، فأما الشاه و كل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله». و صحيحه الحلبى قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن أبوال الخيل و البغال، قال: اغسل ما أصابك منه». المرويتين فى الوسائل ۳: ۴۰۹/ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۹، ۱۱. و موثقه سماعه قال: «سألته عن بول السنور و الكلب و الحمار و الفرس؟ قال: كأبوال الإنسان». المرويه فى الوسائل ۳: ۴۰۶/ أبواب النجاسات ب ۸ ح ۷.

(۲) الوسائل ۳: ۴۰۶/ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۱.

(۳) إحداهما: روايه أبى الأغر النحاس قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) إنى أعالج الدواب فربما خرجت بالليل و قد بالت و راثت فيضرب أحدها برجله أو يده فينضح على ثيابى فأصبح فأرى أثره فيه؟ فقال: ليس عليك شى ء» و ثانيتهما: روايه معلى بن خنيس و عبد اللّه بن أبى يعفور قالا: «كنّا فى جنازه و قدامنا حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكّت وجوهنا و ثيابنا فدخلنا على أبى عبد اللّه (عليه السلام) فأخبرناه، فقال: ليس عليكم بأس» المرويتان فى الوسائل ۳: ۴۰۷/ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۲، ۱۴.

....

صاحب الحدائق (قدس سره) لأنهما صريحتان فى الطهاره و أخبار النجاسه ظاهره فى نجاستها.

إلّا أن الكلام فى ثبوت الأمرين المتقدمين، و دون إثباتهما خرط القتاد، فان القدماء ليس لهم كتب

استدلاليه، ليرى أنهم اعتمدوا على أى شى ء، و لعلّهم استندوا فى ذلك على شى ء آخر. كما أن عملهم على طبق روايه ضعيفه لا يكون جابراً لضعفها على ما مرّ منّا غير مره.

و على هـذا لا مناص من الحكم بنجاسه أبوالها، و إن كان يلزمه التفصيل بين أرواثها و أبوالها و لا محذور فيه بعد دلاله الدليل، و قد عرفت ما يقتضى طهاره أرواثها، و لا ينافى ذلك ما دلّ بإطلاقه على طهاره بول كل ما يؤكل لحمه حيث لا مانع من تخصيصه بما دلّ على نجاسه أبوال الحيوانات الثلاثه.

بل يمكن أن يقال: إنه لا دلاله فى تلك المطلقات على طهاره أبوال الحيوانات الثلاثه، لقوه احتمال أن يراد مما يؤكل لحمه فى تلك الروايات ما كان مستعداً للأكل بطبعه كالشاه و البقره و نحوهما، و من البديهى أن الحيوانات المذكوره غير مستعده للأكل، و إنما هى معده للحمل، و إن كانت محلله شرعاً كما أُشير إلى هذا فى بعض الروايات «۱» هذا.

و استدلّ شيخنا الهمدانى (قدس سره) على طهاره أبوال الحيوانات الثلاثه بما ورد فى ذيل موثقه ابن بكير المتقدِّمه «۲» حيث قال (عليه السلام) «يا زراره هذا عن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فاحفظ ذلك يا زراره، فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاه فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه وكل شى ء منه جائز إذا علمت أنه ذكى و قد ذكاه الذبح، و إن كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله و حرم عليك أكله فالصلاه فى كل شى ء منه فاسد، ذكاه الذبح أو لم يذكه». بتقريب أن المراد بالحليه فى هذه

---

(۱) روى زراره عن أحدهما

(علیهمـا السـلام) «فی أبوال الـدواب تصـیب الثوب فكرهه، فقلت: أ لیس لحومهـا حلالًا؟ فقـال: بلی، و لكن لیس مما جعله اللّه للأكل» المرویه فی الوسائل ۳: ۴۰۸/ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۷.

(۲) فی ص ۳۸۱.

....

الموثقه هی الحلیه المجرده، و لم یرد منها ما أُعد للأكل، و قد دلت بصراحتها علی جواز الصلاه فی بول كل ما كان كذلك من الحیوانات، و منها الحمیر و البغل و الفرس و یستفاد منها طهاره أبوالها، لضروره بطلان الصلاه فی النجس «۱».

و یظهر الجواب عن ذلـك بمـا نبّهنـا علیه آنفـاً، و حاصـله أن دلاله الموثقه علی طهاره أبوال الـدواب الثلاث إنما هی بالظهور و الالـتزام، و لم تـدل علی هـذا بصـراحتها. و إذن فلاـ مانع من تخصیصـها بالأخبار المتقـدمه الصـریحه فی نجاسه أبوالها. و بعباره اخری: أن الموثقه إنمـا دلّت علی جواز الصـلاه فی أبوال الـدواب الثلاـث من حیث إنهـا محلّل الأكل فی طبعها و بالالتزام دلت علی طهارتها، و الأخبار المتقدمه قد دلت بالمطابقه علی نجاسه أبوالها، فلا محاله تخصـص الموثقه بما إذا كانت الحلیه مستنده إلی استعدادها للأكل.

و علی الجمله لاـ محـذور فی الحكم بنجاسه أبوال الحیوانات الثلاثه، إلّا أن ما یمنعنا عن ذلك، و یقتضـی الحكم بطهاره أبوالها ملاـحظه سیره الأصـحاب من لـدن زمـانهم (علیهم السـلام) الواصـله إلینـا یـداً بیـد، حیث إنهـا جرت علی معاملتهم معها معامله الطهـاره، لكثره الابتلاـ بهـا، و بالأـخص فی الأزمنه المتقـدمه فإنّهم كانوا یقطعون المسافات بمثل الحمیر و البغال و الفرس، فلو كانت أبوالها نجسه لاشتهر حكمها و ذاع و لم ینحصر المخالف فی طهارتها بابن الجنید و الشیخ (قدس سرهما) و لم ینقل

الخلاف فيها من غيرهما من أصحاب الأئمه و العلماء المتقدمين، و هذه السيره القطعيه تكشف عن طهارتها، و بها تحمل الأخبار المتقدمه الصريحه فى نجاسه الأبوال المذكوره على التقيّه، فإنّ العامّه و لا سيّما الحنفيه منهم ملتزمون بنجاستها «۲» و قد اعترف بما ذكرناه

---

(۱) مصباح الفقيه (الطهاره): ۵۷۵ السطر ۲۵.

(۲) قدّمنا شطراً من أقوالهم فى هذه المسأله فى تعليقه ص ۵۷ عن ابن حزم فى المحلى و ننقل جمله أُخرى من كلماتهم فى المقام لمزيد الاطلاع: قال فى بدائع الصنائع للكاشانى الحنفى ج ۱ ص ۱۶۱ بول ما لا يؤكل لحمه نجس و أمّا ما يؤكل لحمه فعند أبى حنيفه و أبى يوسف نجس و عند محمّد طاهر. و بهذا المنوال نسج فى المبسوط ج ۱ ص ۵۴. و فى عمده القارئ للعينى الحنفى شرح البخارى ج ۳ ص ۱۵۴ اختلف فى الأبوال فعند أبى حنيفه و الشافعى و أبى يوسف و أبى ثور و آخرين كثيرين الأبوال كلها نجسه إلّا ما عفى عنه و قال أبو داود بن عليه الأبوال كلها طاهره من كل حيوان و لو غير مأكول اللحم عدا أبوال الإنسان. و فى إرشاد السارى للقسطلانى شرح البخارى ج ۱ ص ۳۰۰ ذهب الشافعى و أبو حنيفه و الجمهور إلى أن الأبوال كلّها نجسه إلّا ما عفى عنه و فى فتح البارى لابن حجر شرح البخارى ج ۱ ص ۳۳۸ باب أبوال الإبل و الدواب و الغنم ذهب الشافعى و الجمهور إلى القول بنجاسه الأبوال و الأرواث كلّها من مأكول اللّحم و غيره و فى البدايه لابن رشد المالكى ج ۱ ص ۸۲ اختلفوا فى نجاسه بول غير الآدمى من الحيوان

فـذهب أبو حنيفه و الشـافعى إلى انّهـا كلها نجسه و قال قوم بطهارتها و قال آخرون بتبعيه الأبوال و الأرواث للحوم فما كان منها محرم الأكـل كـانت أبواله و أرواثه نجسه و مـا كان مأكول اللحم فأبوالها و أرواثها طاهره و به قال مالك و فى البـدائع ج ۵ ص ۳۷ فى كتاب الذبائـح لا تحل البغال و الحمير عنـد عامه العلماء و يكره لحم الخيل عند أبى حنيفه و عند أبى يوسف و محمد لا يكره و به أخذ الشافعى و فى مجمع الأنهر لشـيخ زاده الحنفى ج ۳ ص ۵۱۳ فى الذبائـح يحرم أكل لحوم الحمر الأهليه و البغال لأنـه متولِّد من الحمـار فـان كـانت امّه بقره فلاـ يؤكل بلا خلاف و إن كانت امه فرساً فعلى الخلاف فى أكل لحم الفرس. فعلى هذا بول الحمير و البغال و الفرس نجس لحرمه أكل لحمها و الأخير و إن كان مكروهاً عند أبى حنيفه إلّا أنه يرى نجاسه الأبوال كلها حسب كلماتهم المتقدِّمه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۸۶

....

فى الحـدائق إلّـا أنه منع عن حمـل أخبـار النجـاسه على التقيه نظراً إلى أن الروايه مـا لم تبتـل بمعارض أقوى لم يجز حملها على التقيه، و لا معارض لأخبار النجاسه فى المقام «۱».

و ما أفاده و إن كان صحيحاً فى نفسه إلّا أنه غير منطبق على المقام، لقيام سيره الأصحاب و علمائنا الأقدمين على طهارتها، و هى التى دعتنـا إلى حمـل أخبـار النجـاسه على التقيه، و بهـذا اعتمـدنا فى الحكم بعـدم وجوب الإقامه فى الصـلاه، لأن الأخبار و إن كانت تقتضى وجوبها إلّا أن سيره أصحاب الأئمه (عليهم السلام) و علمائنا المتقدمين تكشف عن عدم وجوبها

فی الصلاه حیث إنها لو کانت واجبه لظهر، و لعدّ من الواضحات و الضروریات، لکثره الابتلاء بها فی کل یوم، و نفس عدم ظهور الحکم فی أمثالها یکشف کشفاً قطعیاً عن عدمه.

---

(۱) الحدائق ۵: ۲۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۳۸۷

و کذا من حرام اللحم الذی لیس له دم سائل کالسمک المحرم و نحوه (۱).

فضله ما لا نفس له

---

(۱) قد اختلفوا فی نجاسه أبوال ما لا یؤکل لحمه مما لا نفس له کالأسماک المحرمه و السلحفاه و لها بول کثیر فذهب المشهور إلی طهاره بوله و خرئه، و تردد المحقق فی طهارتهما فی بعض کتبه «۱»، و الکلام فی مدرک ما ذهب إلیه المشهور، لأن مقتضی إطلاق ما دلّ علی نجاسه أبوال ما لا یؤکل لحمه أو عمومه أعنی روایتی عبد اللّه بن سنان «۲» عدم الفرق فی نجاستها بین کونها مما له نفس سائله و عدمه، فلا بدّ فی إخراج ما لا نفس له من ذلک الإطلاق أو العموم من إقامه الدلیل علیه.

فقد یتمسک فی ذلک بالانصراف بدعوی: أن لفظتی البول و الخرء منصرفتان عن بول ما لا نفس له و خرئه، لأنهما منه بمنزله عصاره النبات. و فساد هذا الوجه بمکان من الوضوح، فإنّه لا مدخلیه لکون الحیوان مما له نفس أو مما لا نفس له فی صدق عنوان البول علی بوله أو الخرء علی مدفوعه، فهذا الوجه مما لا یعتنی به.

و الذی ینبغی أن یقال: إنه لا- إشکال فی طهاره الخرء مما لا- نفس له لقصور ما یقتضی نجاسته، لما مرّ من أن نجاسته فی الحیوانات المحرمه التی لها نفس سائله مستنده إلی عدم الفرق بین بولها و خرئها بالارتکاز، و الارتکاز

مختص بمـا له نفس سائله، و عليه فالخرء من الحيوانات التى لا نفس لها خارج عن محل الكلام، و النزاع مختص ببوله. و إذا قد عرفت ذلك فنقول:

إنّ الحيوانـات المحرمه التى لاـ نفس لهـا إذا كان لها لحم معتـد به كالأسـماك المحرمه و الحيات و نحوهما، فلا محاله يشـملها عموم ما دلّ على نجاسه أبوال ما لا يؤكل لحمه أو إطلاقه لأنها من أفراده، و إذا لم يكن لها لحم كذلك كالخنفساء و الذباب و أمثالهما لم يحكم بنجاسه بولها، لأنها خارجه عمّا دلّ على نجاسه بول الحيوانات المحرمه، فان فى

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٥١.

(٢) الوسائل ٣: ٤٠٥/ أبواب النجاسات ب ٨ ح ٢، ٣.

....

مورد هـذه الأـدلّه قـد فرض حيوان و له لحم محرم أكله فحكم بنجاسه بوله، و هـذا كمـا ترى يختص بمـا له لحم، و عليه فهـذه الأدله قاصـره الشـمول لما لا لحم له من الابتـداء حيث لا لحم له ليحرم أكله، فأبوال ما لا نفس له إذا كان من هـذا القبيل مما لا دليل على نجاسته.

إلّا أن هذا إنما يتم فيما إذا قلنا بانصـراف ما دلّ على نجاسه مطلق البول إلى بول الآدمى كصـحيحتى محمد بن مسلم المتقدِّمتين «١» و غيرهمـا و لاـ أقـل من انصـرافه عن بول الحيوانـات التى لاـ لحم لها. و أمّا إذا لم يتم الانصـراف فمقتضـى تلك المطلقات نجاسه البول مطلقاً حتى مما لا لحم له فيما إذا كان محرم الأكل.

نعم، يمكن أن يستدل على طهاره أبوال ما لا نفس له مطلقاً كان له لحم أم لم يكن بموثقه حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليه السلام) قال:

«لا يفسد الماء إلّا ما كانت له نفس سائله» «۲» فقد دلت بإطلاقها على عدم تنجس الماء ببول ما لا نفس له و لا بدمه و لا بميتته و لا بغيرها مما يوجب نجاسه الماء إذا كانت له نفس سائله، بلا فرق في ذلك بين أن يكون له لحم أم لم يكن.

و أصحابنا (قدس اللّه أسرارهم) و إن ذكروا هذه الروايه في باب عدم نجاسه الميته مما لا نفس له إلّا أنه لا يوجب اختصاصها بها، فإنّها مطلقه و مقتضى إطلاقها عدم

---

(۱) في ص ۳۷۴، ۳۷۶.

(۲) الوسائل ۳: ۴۶۴/ أبواب النجاسات ب ۳۵ ح ۲. ثم إن في سند الروايه أحمد بن محمد عن أبيه و الظاهر أنه أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد و هو و إن كان من مشايخ الشيخ المفيد (قدس سره) إلّا أنه لم تثبت وثاقته بدليل، و كونه شيخ إجازه لا دلاله له على وثاقته فالوجه في كون الروايه موثقه أن في سندها محمد بن أحمد بن يحيى و للشيخ إليه طرق متعدده، و هي و إن لم تكن صحيحه بأسرها إلّا أن في صحه بعضها غنى و كفايه، و ذلك لأن الروايه إما أن تكون من كتاب الراوي أو من نفسه، و على كلا التقديرين يحكم بصحه روايه الشيخ عن محمّد بن أحمد لتصريحه في الفهرست [۱۴۴/ ۶۱۲] بأن له إلى جميع كتب محمد بن أحمد و رواياته طرقاً متعدده و قد عرفت صحه بعضها، و إذا صحّ السند إلى محمد بن أحمد بن يحيى صحّ بأسره لوثاقه الرواه الواقعه بينه و بين الإمام (عليه السلام) و بهذا الطريق الذي أبديناه أخيراً يمكنك تصحيح جمله من الروايات

كذا أفاده (دام ظله).

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۳۸۹

[مسأله ۱: ملاقاه الغائط فی الباطن لا توجب النجاسه]

[۱۶۱] مسأله ۱: ملاقاه الغائط فی الباطن لا توجب النجاسه کالنوی الخارج من الإنسان أو الدود الخارج منه، إذا لم یکن معه شی ء من الغائـط و إن کان ملاقیاً له فی الباطن (۱). نعم، لو أدخل من الخارج شـیئاً فلاقی الغائط فی الباطن کشیشه الاحتقان إن علم ملاقاتها له، فالأحوط الاجتناب [۱] عنه. و أمّا إذا شکّ

تنجس الماء بشـی ء من أجزاء ما لا نفس له، و النسـبه بینها و بین ما دلّ علی نجاسه بول ما لا یؤکل لحمه و إن کانت عموماً من وجه إلّا أنها کذلک بالإضافه إلی غیر بوله أیضاً من دمه و میتته و مع ذلک فهی مقدمه علی معارضاتها مما دلّ علی نجاسه الدم أو المیته. و الوجه فیه أن الموثقه حـاکمه علی غیرها مما دلّ علی نجاسه البول أو الـدم أو المیته علی وجه الإطلاق فإنّها فرضـت شیئاً مفسداً للماء من أجزاء الحیوان. و حکمت علیه بعدم إفساده للماء فیما إذا لم یکن له نفس سائله، هذا.

و أیضـاً یمکن الاسـتدلال علی طهـارته بالروایات الوارده فی عـدم نجاسه المیته مما لا نفس له کموثقه عمار الساباطی، عن أبی عبـد اللّه (علیه السـلام) قال: «سـئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمله و ما أشـبه ذلک یموت فی البئر و الزیت و السـمن و شبهه، قال: کل ما لیس له دم فلا بأس» «۱» و المراد بما لیس له دم هو ما لا نفس سائله له، و إلّا فلمثل الذباب دم قطعاً. و تقریب الاستدلال بها أنها دلت بإطلاقها علی عدم انفعال الماء و غیره من المائعات بموت ما لا

نفس له فيه سواء تفسخ أم لم يتفسخ، و من الظاهر أنه على تقدير تفسخه تنتشر أجزاؤه فى الماء و منها ما فى جوفه من البول و الخرء مع أنه (عليه السلام) حكم بطهاره المائع مطلقاً، هذا و فى الروايه الأُولى غنى و كفايه.

ملاقاه الغائط فى الباطن

(١) هذا الذى أفاده (قدس سره) لا يوافق ذيل كلامه، لأنه لا فرق فيما لاقاه

---

[١] و الأظهر طهارته، و لم يظهر الفرق بينه و بين النوى.

---

(١) الوسائل ٣: ۴۶٣/ أبواب النجاسات ب ٣۵ ح ١.

فى ملاقاته فلا يحكم عليه بالنجاسه، فلو خرج ماء الاحتقان و لم يعلم خلطه بالغائط و لا ملاقاته له لا يحكم بنجاسته.

الغائط فى الباطن بين ما دخل من طريق الحلق كما فى النوى، و بين ما دخل الجوف من طريق آخر كشيشه الاحتقان. نعم، يمكن أن يقال فى الدود الخارج من الإنسان أنه كسائر الحيوانات إما لا يتنجس أصلًا أو إذا قلنا بتنجسه يطهر بزوال العين عنه كما فى الدود الخارج من الخلاء إذا لم يكن عليه أثر من النجاسات، و أمّا النوى و شيشه الاحتقان فلم يظهر لنا الفرق بينهما و تفصيل الكلام فى المقام أن لملاقاه النجاسه فى الباطن صوراً أربع:

الصوره الأُولى: أن يكون الملاقى و الملاقى من الداخل بأن تلاقى النجاسه المتكونه فى الباطن أحد الأجزاء الداخليه للإنسان أو الحيوان نظير الدم الملاقى لمحله و الغائط المماس لمكانه. و ملاقى النجاسه فى هذه الصوره محكوم بالطهاره، و ذلك مضافاً إلى قصور ما دلّ على نجاسه الملاقى عن الشمول لهذه الصوره كما سيظهر وجهه، يمكن أن يستدل عليها بما دلّ على طهاره البلل الخارج من فرج

المرأه «۱» فإنّه يلاقى مجرى البول و الدم و المنى، فلو كانت ملاقاه شــى ء من ذلك موجبه لنجاسه مواضعها الداخليه لكان البلل الملاقى لتلك المواضع محكوماً بالنجاسه لا محاله. و بما دلّ على طهاره المـذى و أخواته «۲» فـإنّه أيضاً يلاقى مواضع البول و المنى. و بما دلّ على وجوب غسل الظاهر

---

(۱) كما فى الصحيح عن إبراهيم بن أبى محمود قال: «سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن المرأه وليها قميصها أو إزارها من بلل الفرج و هى جنب أ تصلِّى فيه؟ قال: إذا اغتسلت صلّت فيهما». و عن عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل مسّ فرج امرأته، قال: ليس عليه شى ء و إن شاء غسل يده» الوسائل ۳: ۴۹۸/ أبواب النجاسات ب ۵۵ ح ۱، ۳ و غيرهما من الأخبار.

(۲) كصحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن المذى يصيب الثوب؟ قال: ينضحه بالماء إن شاء» و عن أبى بصير قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المذى يصيب الثوب؟ قال: ليس به بأس» الوسائل ۳: ۴۲۶/ أبواب النجاسات ب ۱۷ ح ۱، ۵ و غيرهما.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۹۱

....

فى الاستنجاء و فى غيره دون البواطن «۱» مع ملاقاتها للغائط و غيره من النجاسات، و لم تثبت ملازمه و لا ارتكاز عرفى بين نجاسه الدم و البول و الغائط فى الخارج و نجاستها فى الجوف، و حيث إن النجاسه تستفاد من الأمر بغسلها، و لم يرد أمر بغسل البواطن فيستكشف من ذلك طهارتها. و على الجمله لا دليل على نجاسه البواطن بوجه، أو إذا قلنا بنجاستها فلا

مناص من الالتزام بطهارتها بمجرّد زوال عين النجس.

الصوره الثانيه: أن تكون النجاسه خارجيه و ملاقيها من الأجزاء الـداخليه كما إذا شـرب مائعاً متنجساً أو نجساً كالخمر فإنّه يلاقى الفم و الحلق و غيرهمـا من الأـجزاء الـداخليه، و ملاقى النجاسه فى هـذه الصوره أيضاً محكوم بالطهاره، فإن الأجزاء الـداخليه لا تتنجس بملاقاه النجس الخارجى، و هـذا من غير فرق بين أن تكون الأجزاء الـداخليه محسوسه كـداخل الفم و الأنف و الأُذن و غيرهـا أم لم تكن، و السـرّ فى ذلك ما تقـدم فى الصوره الاولى من أنه لا دليل على نجاسه الأعضاء الـداخليه بملاقاه النجس، و على تقـدير تسـليمها لا مناص من الالتزام بطهارتها بمجرّد زوال العين عنها. هـذا مضافاً إلى ما ورد من عدم نجاسه بصاق شارب الخمر «۲» لأن الفم لو كان يتنجس بالخمر كان بصاق شارب الخمر نجساً لا محاله.

---

(۱) ففى الصـحيح عن إبراهيم بن أبى محمود، قال: «سـمعت الرضا (عليه السلام) يقول: يستنجى و يغسل ما ظهر منه على الشرج و لا يـدخل فيه الأنمله». و عن عمار الساباطى قال: «سـئل أبو عبـد اللّه (عليه السـلام) عن رجل يسـيل من أنفه الـدم، هل عليه أن يغسـل بـاطنه يعنى جوف الأـنف؟ فقـال: إنمـا عليه أن يغسـل ما ظهر منه» الوسائل ۳: ۴۳۷/ أبواب النجاسـات ب ۲۴ ح ۱، ۵ و غيرهما.

(۲) كمـا رواه عبـد الحميـد بن أبى الـديلم قـال: «قلت لأبى عبـد اللّه (عليه السـلام) رجل يشـرب الخمر فيبصق فأصاب ثوبى من بصاقه؟ قال: ليس بشى ء» و نظيرها روايه الحسن بن موسى الحناط. المرويتان فى الوسائل ۳: ۴۷۳/ أبواب النجاسات ب ۳۹ ح ۱، ۲.

....

الصوره الثالثه: أن

يكون الملاقى خارجاً و النجاسه باطنيه كما فى الأسنان الصناعيه الملاقيه للدم المتكون فى الفم أو الإبره النافذه فى الجوف و شيشه الاحتقان و النوى الداخل فيه إلى غير ذلك من الأجسام الخارجيه الملاقيه لشى ء من النجاسات المتكونه فى الباطن، و هذه الصوره على قسمين:

أحدهما: ما إذا كان الملاقى أعنى النجاسه الداخليه كائنه فى الجوف، و غير محسوسه بإحدى الحواس كالنجاسه التى لاقاها النوى أو شيشه الاحتقان أو الإبره و غيرها.

و ثانيهما: ما إذا كان قابلًا للحس بإحدى الحواس كالدم المتكون فى الفم أو فى داخل الأنف و غيرهما.

أمّا القسم الأوّل: فلا إشكال فى أن الجسم الخارجى الملاقى لشى ء من النجاسات الداخليه طاهر، لأنه لا دليل على نجاسه الدم فى العروق أو البول و الغائط فى محلهما فضلًا عن أن يكون منجساً لملاقيه، و الأدله الوارده فى نجاسه الدم و البول و الغائط مختصه بالدم الخارجى أو البول و الغائط الخارجيين، لأن أمره (عليه السلام) بغسل ما يصيبه البول من البدن و الثياب «۱» لا يشمل لغير البول الخارجى، فإن البول فى الداخل لا يصيب الثياب أو البدن.

و كذلك ما دلّ على نجاسه الدم «۲» و كذا أمره (عليه السلام) بالغسل فى الغائط الذى

---

(۱) كما فى صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن البول يصيب الثوب قال: اغسله مرتين» و روايه البزنطى، قال: «سألته عن البول يصيب الجسد قال: صب عليه الماء مرّتين» الوسائل ۳: ۳۹۵/ أبواب النجاسات ب ۱ ح ۱، ۷ و غيرهما من الأخبار.

(۲) كما فى صحيحه زراره، قال: «قلت له: أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو شى ء من منى فعلّمت أثره إلى أن أُصيب له

الماء فأصبت و حضرت الصلاه، و نسيت أن بثوبى شيئاً و صليت ثم إنى ذكرت بعد ذلك قال: تعيد الصلاه و تغسله ...» المرويه فى الوسائل ۳: ۴۷۹/ أبواب النجاسات ب ۴۲ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۳۹۳

....

يطأه الرجل برجله «۱» أو المنى الذى أصابه «۲» يختص بالغائط و المنى الخارجيين، و لا يحتمل إراده الغائط فى الجوف لأنه لا معنى لوطئه بالرجل، و كذا الحال فى المنى.

و كيف كان فلم يقم دليل على وجوب الغسل بملاقاه النجاسه فى الجوف. و يدلُّ على ما ذكرناه الأخبار الوارده فى طهاره القى ء «۳» فإن ملاقاه النجس الداخلى لو كانت موجبه للنجاسه لم يكن وجه للحكم بطهاره القى ء لاتصاله فى المعده بشى ء من النجاسات لا محاله.

و أمّا القسم الثانى: فهو على عكس القسم الأول و الملاقى فيه محكوم بالنجاسه لأن ما دلّ على نجاسه ملاقى الدم مثلًا يشمله لا محاله فيصح أن يقال إن إصبعه لاقى الدم فى فمه أو الطعام لاقى الدم فى حلقه.

الصوره الرابعه: أن يكون الملاقى و الملاقى من الخارج بأن يكون الباطن ظرفاً

---

(۱) كما فى روايه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى الرجل يطأ فى العذره أو البول أ يعيد الوضوء؟ قال: لا و لكن يغسل ما أصابه» المرويه فى الوسائل ۱: ۲۷۴/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۰ ح ۲.

و صحيحه زراره بن أعين قال: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام) رجل وطأ على عذره فساخت رجله فيها، أ ينقض ذلك وضوءه؟ و هل يجب عليه غسلها؟ فقال: لا يغسلها إلّا أن يقذرها، و لكنه يمسحها حتى يذهب أثرها و يصلِّى» و صحيحه محمد بن مسلم، قال: «كنت مع أبى

جعفر (علیه السلام) إذ مرّ علی عذره یابسه فوطأ علیها فأصابت ثوبه، فقلت: جعلت فداک قد وطأت علی عذره فأصابت ثوبک، فقال: أ لیس هی یابسه؟ فقلت: بلی، قال لا بأس، إن الأرض یطهّر بعضها بعضاً» الوسائل ۳: ۴۵۸/ أبواب النجاسات ب ۳۲ ح ۷، ۲ إلی غیر ذلک من الأخبار.

(۲) صحیحه محمد بن مسلم فی حدیث «فی المنی یصیب الثوب؟ قال: إن عرفت مکانه فاغسله، و إن خفی علیک فاغسله کلّه» و عن عنبسه بن مصعب قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن المنی یصیب الثوب فلا یدری أین مکانه قال: یغسله کله، و إن علم مکانه فلیغسله» الوسائل ۳: ۴۲۳/ أبواب النجاسات ب ۱۶ ح ۱، ۳ و غیرهما من الأخبار.

(۳) فی موثقه عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یتقیأ فی ثوبه أ یجوز أن یصلی فیه و لا یغسله؟ قال: لا بأس به» و نظیرها روایته الأُخری المرویتان فی الوسائل ۳: ۴۸۸/ أبواب النجاسات ب ۴۸ ح ۱، ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۳۹۴

[مسأله ۲: لا مانع من بیع البول و الغائط من مأکول اللّحم]

[۱۶۲] مسأله ۲: لا مانع من بیع البول و الغائط من مأکول اللّحم (۱).

لملاقاتهما کما إذا ابتلع درهماً و شرب مائعاً متنجساً فتلاقیا فی جوفه ثم خرج الدرهم نقیاً، و فی هذه الصوره لا یمکن الحکم بطهاره الملاقی بوجه، لأن ما دلّ علی وجوب غسل ما أصابه الدم أو الخمر مثلًا یشمل الدرهم حقیقه لأنه جسم خارجی لاقی نجساً فینجس.

و لا یصغی إلی دعوی أن الملاقاه فی الباطن غیر مؤثره، لأن مواضع الملاقاه داخله کانت أم خارجه مما لا مدخلیه له فی حصول النجاسه و لا فی عدمه، و إلّا لانتقض بما

إذا كانت إحـدى أصابعه متنجسه، و كانت الأخرى طاهره فادخلهما فى فمه و تلاقيا هناك ثم أخرجهما بعـد ذهاب عين النجس عن الإصـبع المتنجس فى فمه، فان لازم عدم تأثير الملاقاه فى البواطن عدم نجاسه الإصـبع الملاقى للإصبع النجس فى المثال، و هو أمر لا يتفوّه به أحد فالحكم بطهاره الملاقى فى هذه الصوره غلط ظاهر.

و مما يـدلنا على ذلك مضافاً إلى ما تقدم موثقه عمار الآمره بغسل كل ما أصابه الماء المتنجس «۱» لأنها بعمومها تشمل الدرهم فى مفروض الكلام لأنه مما لاقاه المائع المتنجس و لو فى الجوف، فلا مناص من الحكم بنجاسته.

بيع البول و الغائط

(۱) فى المقام مسائل ثلاث:

الاولى: جواز بيع البول و الغائط مما يؤكل لحمه.

الثانيه: عدم جواز بيعهما إذا كانا من محرم الأكل.

الثالثه: جواز الانتفاع بهما و لو كانا مما لا يؤكل لحمه، لعدم الملازمه بين حرمه بيعهما وضعاً و بين عدم جواز الانتفاع بهما.

أمّا المسأله الأُولى: فالمعروف بينهم جواز بيع البول و الروث من كل حيوان محلل

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۴۲/ أبواب الماء المطلق ب ۴ ح ۱.

....

شرعاً، بل و لا ينبغى الإشكال فى صحه بيع الأرواث مما يؤكل لحمه للسيره القطعيه المتصله بزمان المعصومين (عليهم السلام) الجاريه على بذل المال بإزائها، و على جواز الانتفاع بهما فى الإحراق و التسميد و غير ذلك. فالإشكال ينحصر ببوله و قد عرفت أن المشهور جواز بيعه، و ربما يستشكل فى ذلك بوجهين:

أحـدهما: أن البيع زائداً على مـا اعتبروه فى صـحته يشترط فيه أن يكون العوضـان مالًا بـأن يكونـا ممـا يرغب فيه الناس نوعاً، و يبذلون المال بإزائه و من هنا عرّفه فى المصباح المنير بمبادله

مال بمال «۱» و حيث إن الأبوال مستقذره لدى العرف و إن كانت طاهره شرعاً، فلا يرغب فيها العقلاء بنوعهم و لا يبذلون المال بإزائها و التداوى بها لبعض الأمراض لا يقتضى ماليتها، إذ لا يبتلى به إلّا القليل، و مثله لا يقتضى الماليه فى المال.

و يرد على هذا الوجه أُمور:

الأوّل: أن صحه المعاملات لا تتوقف على ماليه العوضين نوعاً و العقلاء و العرف شاهدان على هذا المدعى، لصحه بيع ما لا ماليه له نوعاً كما إذا أراد شراء خط والده مع فرض أنه ردى ء و لا يساوى عند العقلاء بشى ء إلّا أنه يبذل بإزائه المال بداعى أنه خط والده، فالماليه النوعيه غير معتبره فى صحه البيع بوجه، و أمّا تعريف المصباح المنير فلا اعتبار له لأنه فى مقام شرح الاسم و ليس بصدد بيان ما يعتبر فى ماهيه البيع و حقيقته.

الثانى: هب أن الماليه معتبره فى العوضين إلّا أن ذلك لا يمنع عن جواز بيع الأبوال لغرض التداوى بها لبعض الأمراض، فحكم الأبوال حكم سائر الأدويه التى لا يبتلى بها إلّا فى بعض الأوقات، و معه يبذل بإزائها الأموال للاتجار بها لا لأجل الحاجه إليها فهل ترى بطلان بيع الأدويه ممن لا يحتاج إليها بالفعل؟ فالمنع عن بيع الأبوال من جهه أن الحاجه إلى التداوى بها قليله مما لا يصغى إليه.

الثالث: هب أنّا سلمنا كلا الأمرين، و قلنا بعدم صحه بيع الأبوال المذكوره إلّا أن

---

(۱) المصباح المنير ۱: ۶۹.

....

فى صدق عنوان التجاره عن تراض على معامله الأبوال غنى و كفايه، و بذلك يحكم بصحتها، و التجاره أعم من البيع و غير مقيده بالماليه فى العوضين.

و ثانيهما: ما

ربما يوجد فی بعض الكتب من قوله (صلّی اللّه علیه و آله و سلم): «إن اللّه إذا حرّم أكل شی ء حرّم ثمنه» «۱» و أبوال الحیوانات مما یحرم أكله و علیه فبیع الأبوال باطل، و هذه الروایه علی تقدیر ثبوتها كما تدل علی بطلان بیع أبوال الحیوانات المحلله كذلك تدل علی بطلان بیع أرواثها بملاك حرمه أكلها.

و الذی یسهل الخطب أن هذه الروایه لم تصل إلینا بطرقنا و إنما نقلت من طرق العامه فهی ساقطه عن الاعتبار بل و فی جوهر النقی فی حاشیه سنن البیهقی «۲» أن عموم هذه الروایه متروك اتفاقاً. فاذا كان هذا حال الروایه عندهم فكیف یسوغ لنا العمل علی طبقها.

---

(۱) المستدرك ۱۳: ۷۳/ أبواب ما یكتسب به ب ۶ ح ۸ عن عوالی اللئالی عن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) قال: «لعن اللّه الیهود حرمت علیهم الشحوم فباعوها و أكلوا ثمنها و إن اللّه إذا حرّم علی قوم أكل شی ء حرم علیهم ثمنه» و نقله عن دعائم الإسلام أیضاً باختلاف یسیر.

و فی السنن الكبری للبیهقی ج ۶ ص ۱۳ باب تحریم بیع ما یكون نجساً لا یحل أكله عن خالد الحذاء عن بركه أبی الولید عن ابن عباس قال: رأیت رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) جالساً عند الركن فرفع بصره إلی السماء فضحك و قال لعن اللّه الیهود «ثلاثاً» إن اللّه تعالی حرم علیهم الشحوم فباعوها و أكلوا أثمانها و إن اللّه إذا حرم علی قوم أكل شی ء حرم علیهم ثمنه.

و رواه أبو داود فی السنن ج ۳ ص ۲۸۰/ ۳۴۸۸ من الطبعه الحدیثه عن ابن عباس.

و فی المسند لأحمد بن حنبل ج

١ ص ٢٩٣ عن خالد الحذاء عن بركه بن العريان المجاشعى قال: سمعت ابن عباس يحدث قال: قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) لعن اللّه اليهود ... إلخ و ليست فيها كلمه «ثلاثاً» و فى ص ٢٤٧ بهذا السند عن ابن عباس قال كان رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) قاعداً فى المسجد مستقبلًا الحجر فنظر إلى السماء فضحك ثم قال لعن اللّه ... إلخ من دون لفظه «ثلاثاً».

(٢) سنن البيهقى ج ٦ ص ١٣ فى الهامش. قلت عموم هذا الحديث «مشيراً به إلى الحديث المتقدم نقله عن البيهقى» متروك اتفاقاً بجواز بيع الآدمى و الحمار و السنور.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ٣٩٧

و أمّا بيعهما من غير المأكول فلا يجوز [١] (١)

المسأله الثانيه: هذه هى المسأله الثانيه من المسائل الثلاث، و الكلام فيها يقع فى مقامين:

(١) أحدهما: فى جواز بيع الأبوال مما لا يؤكل لحمه.

و ثانيهما: فى جواز بيع خرئه و إنما جعلناه مستقلا فى البحث، لورود نصوص فى خصوص بيع العذره.

أمّا المقام الأوّل: و هو البحث عن بيع أبوال ما لا يؤكل لحمه فالمشهور المعروف بين الأصحاب عدم جوازه، و قد يدعى عليه الإجماع أيضاً إلّا أن الصحيح هو الجواز كما ذكرناه فى بيع أبوال ما يؤكل لحمه، و ذلك لضعف مستند المانعين فإنّهم استدلوا على حرمه بيعها بوجوه:

الأوّل: الإجماع كما مرّ و يدفعه: أن المحصل منه غير حاصل و المنقول منه ليس بحجه. على أنّا نحتمل أن يكون مدرك المجمعين أحد الوجوه الآتيه، و معه لا يكون الإجماع تعبدياً فيسقط عن الاعتبار، حيث إن اعتباره ليس لأجل دلاله الدليل على حجيته بل إنما يعتمد عليه

لكشفه عن رأی المعصوم (عليه السلام) و مع احتمال استنادهم إلی مدرک آخر لا يبقی له كشف عن رأيه (عليه السلام).

الثانی: ما تقدم فی المسأله الاولی من حيث اعتبار الماليه فی العوضين، و الأبوال مما لا ماليه له، و قد تقدم الجواب عن ذلک مفصلًا و ناقشنا فيه صغری و كبری فلا نعيد.

الثالث: روايه تحف العقول «۱» الناهيه عن بيع النجس فی قوله: «أو شی ء من وجوه النجس فهذا كلّه حرام و محرم ...».

و يدفعها أوّلًا: أن مؤلف كتاب تحف العقول و هو حسن بن علی بن شعبه و إن

---

[۱] علی الأحوط الأولی.

---

(۱) الوسائل ۱۷: ۸۳/ أبواب ما يكتسب به ب ۲ ح ۱، و فی تحف العقول: ۳۳۱.

....

كان فاضلًا ورعاً ممدوحاً غايته إلّا أنه لم يسند رواياته فی ذلک الكتاب فرواياته ساقطه عن الاعتبار لإرسالها.

و ثانياً: أن الروايه إنما دلّت علی عدم جواز بيع النجس معلله بحرمه الانتفاع منه حيث قال: «لأن ذلک كله منهی عن أكله و شربه و لبسه ...» و مقتضی هذا التعليل دوران حرمه بيع النجس مدار حرمه الانتفاع منه، و بما أن الأبوال مما يجوز الانتفاع به فی التسميد و التداوی و استخراج الغازات منها كما قيل و غير ذلک كما يأتی تحقيقه فی المسأله الثالثه فلا مناص من الالتزام بجواز بيعها.

الرابع: ما رواه الشيخ فی خلافه «۱» و العلّامه فی بعض كتبه من قوله (صلّی اللّه عليه و آله و سلم) «إن اللّه إذا حرّم شيئاً حرم ثمنه». و حيث إن الأبوال محرّمه من جميع الجهات أو فی أكثر منافعها بحيث يصح أن يقال إن اللّه حرّمها علی وجه الإطلاق فيكون

ثمنها أيضاً محرماً. و هذه الروايه و إن كانت موجوده في بعض كتب الشيخ و العلّامه (قدس سرهما) إلّا أنّا لم نقف على مأخذها بعد التتبع الكثير في كتب أحاديثنا، و لا في كتب العامّه. نعم عثرنا عليها في مسند أحمد حيث نقلها في موضع من كتابه عن ابن عباس في ذيل روايه الشحوم «٢». و لكن الظاهر أن الروايه غير ما نحن بصدده لاشتمالها على كلمه «أكل» إلّا أنها سقطت فيما نقله أحمد في ذلك المورد لأنه بنفسه نقلها في مواضع اخرى «٣» من كتابه بإضافه لفظه «أكل» و إن اللّه إذا حرم أكل شي ء حرم ثمنه. كما نقلها غيره كذلك «۴» مع أن الراوى عن ابن عباس في جميعها بركه المكنّى بأبي الوليد و الراوى عنه واحد و هو خالد.

---

(١) الخلاف ٣: ١٨۴/ ٣٠٨، و ص ١٨۵/ ٣١٠.

(٢) مسند أحمد ج ١ ص ٣٢٢ عن خالد عن بركه أبي الوليد عن ابن عباس أن النبي (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) قال: لعن اللّه اليهود حرم عليهم الشحوم فباعوها فأكلوا أثمانها و إن اللّه إذا حرم على قوم شيئاً حرم عليهم ثمنه.

(٣) كما قدّمنا نقله في تعليقه ص ٣٩۶.

(۴) كما قدّمنا نقله عن سنن البيهقي، و عن سنن أبي داود سليمان بن أشعث السجستاني في ص ٣٩۶.

....

نعم، نقل الروايه الدميري في حياه الحيوان «١» بإسقاط كلمه «أكل» و أسندها إلى أبي داود و لكنه أيضاً خطأ فإن الموجود منها في نفس سنن أبي داود «٢» مشتمل على كلمه «أكل» و على هذا فالروايه المستدل بها في المقام مما لا مأخذ له فلا مانع من بيع أبوال

ما لا يؤكل لحمه.

و أمّا المقام الثانى: و هو البحث عن بيع الخرء من حيوان لا يؤكل لحمه فقد ظهر الحال فيه من مطاوى ما ذكرناه فى المقام الأول، فإنّه لا ملازمه بين النجاسه و بين عدم جواز بيعها بل مقتضى القاعده صحه بيع النجاسات لأنها مشموله للإطلاقات و أمّا دعوى الإجماع على بطلان بيع الغائط أو غيره من النجاسات فقد عرفت ضعفها، هذا كله حسبما تقتضيه القاعده.

و أمّا بالنظر إلى الأخبار الوارده فى المقام فقد وردت فى بيع الغائط عده روايات.

منها: روايه يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «ثمن العذره من السحت» «۳».

و منها: ما عن دعائم الإسلام من أن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) نهى عن بيع العذره «۴» و ظاهر النهى فى باب المعاملات هو الإرشاد إلى بطلانها، فمقتضى هاتين الروايتين بطلان بيع العذره و فى قبالهما روايتان:

إحداهما: عن محمد بن مضارب عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا بأس ببيع

---

(۱) قال عند نقل استدلالهم على بطلان بيع ذرق الحمام و سرجين البهائم المأكوله و غيرها و حرمه ثمنه ما هذا نصه: و احتج أصحابنا بحديث ابن عباس (رضى اللّه عنهما) أن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) قال: «إن اللّه تعالى إذا حرم على قوم شيئاً حرم عليهم ثمنه» و هو حديث صحيح رواه أبو داود بإسناد صحيح و هو عام إلّا ما خرج بدليل كالحمار، حياه الحيوان ۱: ۳۷۴.

(۲) كما قدّمنا نقله فى ص ۳۹۶.

(۳) الوسائل ۱۷: ۱۷۵/ أبواب ما يكتسب به ب ۴۰ ح ۱.

(۴) دعائم الإسلام ۲: ۱۸/ ۲۲.

....

العذره» «۱»

و فی بعض نسخ المکاسب و تعلیقاته محمد بن مصادف بدل مضارب و هو غلط.

و ثانیتهما: عن سماعه قال: «سأل رجل أبا عبد اللّه (علیه السلام) و أنا حاضر فقال: إنی رجل أبیع العذره فما تقول؟ قال: حرام بیعها و ثمنها و قال: لا بأس ببیع العذره» «۲». و اختلفت الأنظار فی الجمع بینهما، و قد ذکروا فی ذلک وجوهاً لا طائل تحتها، و لا ترجع إلی محصل سوی ما ذکره الفاضل السبزواری (قدس سره) من حمل أخبار المنع علی الکراهه «۳». و تفصیل الکلام فی ذلک:

أن روایه یعقوب بن شعیب ضعیفه بعلی بن مسکین أو سکن لأنه مجهول، و روایه الدعائم لا اعتبار بها لإرسالها. و دعوی انجبارها بعمل الأصحاب مندفعه: بأن المشهور لم یعملوا بهاتین الروایتین، لأنهم ذهبوا إلی بطلان بیع مطلق النجاسات بل المتنجسات أیضاً إلّا فی موارد معینه، فلا محاله اعتمدوا فی ذلک علی مدرک آخر دونهما لأن مدلول الروایتین بطلان البیع فی خصوص العذره دون مطلق النجس. هذا مضافاً إلی أن عمل المشهور علی طبق روایه ضعیفه لا یکون جابراً لضعفها علی ما مرّ منّا غیر مرّه، فروایتا المنع ساقطتان.

و أمّا روایه محمّد بن مضارب فهی من حیث السند تامّه «۴» و دلالتها علی جواز بیع العذره ظاهره.

و أمّا روایه سماعه فإن قلنا إنها روایه واحده فلا محاله تسقط عن الاعتبار لتنافی صدرها لذیلها فتکون مجمله، و أمّا إذا قلنا بأنها روایتان و قد جمعهما الراوی فی الروایه

---

(۱) الوسائل ۱۷: ۱۷۵/ أبواب ما یکتسب به ب ۴۰ ح ۳، ۲.

(۲) الوسائل ۱۷: ۱۷۵/ أبواب ما یکتسب به ب ۴۰ ح ۳، ۲.

(۳) کفایه الأحکام: ۸۴.

(۴) و هذا لا لما

قد يتوهّم من أنها حسنه نظراً إلى روايه بعض الثقات عنه أو ما روى من لطف الصادق (عليه السلام) فى حقه و كونه مورداً لعنايته، لأن شيئاً من ذلك لا يدرجه فى الحسان بل لوقوعه فى أسانيد كامل الزيارات فإنّه يكفى فى الحكم بوثاقته عند سيدنا الأُستاذ (مدّ ظلّه).

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ۴٠١

....

فتكون الجملتان من قبيل الخبرين المتعارضين.

و يؤيد تعدّدها قوله: «و قال لا بأس ...» لأنها لو كانت روايه واحده لم يكن وجه لقوله و قال، بل الصحيح أن يقول حينئذ حرام بيعها و ثمنها و لا بأس ببيع العذره و يؤكده أيضاً الإتيان بالاسم الظاهر فى قوله: «لا بأس ببيع العذره» فإنّها لو كانت روايه واحده لكان الأنسب أن يأتى بالمضمر بدلًا عن الاسم الظاهر بأن يقول لا بأس ببيعها، و كيف كان فالظاهر أنها روايتان متعارضتان و مقتضى الجمع العرفى بينهما حمل المنع على الكراهه بإراده المكروه من كلمه الحرام بقرينه قوله لا- بأس ببيع العذره كما هو الحال فى كل مورد تعارض فيه كلمه الحرام و نفى البأس، فإنّهم يجعلون الثانى قرينه على إراده الكراهه من الحرام، كما ذهب إليه السبزوارى (قدس سره)، هذا كلّه مع قطع النظر عن روايه يعقوب بن شعيب. و أمّا إذا اعتمدنا عليها فالأمر أيضاً كما عرفت فنحمل كلمه السحت أو الحرام على الكراهه بقرينه نفى روايه الجواز.

إلّا أن شيخنا الأنصارى (قدس سره) استبعد حمل السحت على الكراهه «١» و لعلّه من جهه أن السحت بمعنى الحرام الشديد، و لكن الأمر ليس كما أُفيد، لأن السحت قد استعمل بمعنى الكراهه فى عده روايات:

منها: ما ورد من أن ثمن جلود السباع سحت «٢».

و منها: ما

دلّ على أن أخذ الأجره على تعليم القرآن من السحت «۳».

---

(۱) المكاسب ۱: ۲۴.

(۲) المستدرک ۱۳: ۱۲۰/ أبواب ما يكتسب به ب ۳۱ ح ۲ عن دعائم الإسلام عن على (عليه السلام) أنه قال: «من السحت ثمن جلود السباع». و فى المصدر السابق ص ۱۰۶ ب ۲۲ ح ۳ عن الجعفريات عن على (عليه السلام) قال: «من السحت ثمن الميته إلى أن قال: ثمن القرد و جلود السباع».

(۳) المستدرک ۱۳: ۱۱۶/ أبواب ما يكتسب به ب ۲۶ ح ۲ عن ابن عباس فى قوله تعالى أَكّالُونَ لِلسُّحْتِ قال: اجره المعلمين الذين يشارطون فى تعليم القرآن و فى ص ۱۱۷ ح ۵ عن الجعفريات عن علىّ (عليه السلام) قال: «من السحت ثمن الميته إلى أن قال و أجر القارئ الذى لا يقرأ القرآن إلّا بأجر».

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۴۰۲

....

و منها: ما ورد من أن ما يأخذه الحجام مع المشارطه سحت «۱» و قد حملوه على الكراهه الشديده لمعارضتها بما دلّ على الجواز «۲» بل و فى لسان العرب انّ السحت يستعمل فى الحرام تاره و يستعمل فى المكروه اخرى «۳»، و مع ورود استعمال السحت بمعنى الكراهه فى الأخبار، و تصريح أهل اللغه بصحته لا محذور فى حمله على الكراهه الشديده فى المقام.

هذا ثم لو سلمنا عدم إمكان الجمع العرفى بينهما فلا بدّ من الرجوع إلى المرجحات و الترجيح مع الروايات الداله على الجواز لأنها مخالفه للعامه، كما أن ما دلّ على عدم جوازه موافق معهم لذهابهم قاطبه إلى بطلان بيع النجس «۴»، و ما نسبه العلّامه (قدس سره) إلى أبى حنيفه من ذهابه إلى جواز بيع الغائط «۵» على خلاف الواقع، لأن بطلان

بيع النجاسات إجماعى بينهم. بل يمكن ترجيح المجوّزه من جهه موافقتها للكتاب لأنها موافقه لعمومات حل البيع و التجاره عن تراض، و مع التنزل عن ذلك

---

(۱) المستدرک ۱۳: ۷۴/ أبواب ما يكتسب به ب ۸ ح ۱ عن الجعفريات عن على (عليه السلام) أنه قال: «من السحت كسب الحجام» و عن العياشى عن الصادق و الكاظم (عليهما السلام) انّهما قالا: «إن السحت أنواع كثيره منها كسب الحجام».

(۲) الوسائل ۱۷: ۱۰۴/ أبواب ما يكتسب به ب ۹ ح ۱، ۴ و غيرهما.

(۳) لسان العرب ۲: ۴۱.

(۴) ففى الوجيز للغزالى ج ۱ ص ۸۰ لا يجوز بيع الأعيان النجسه. و فى تحفه المحتاج لابن حجر الشافعى ج ۲ ص ۸ يشترط فى المبيع طهاره عينه فلا يجوز بيع سائر نجس العين كالخمر و الميته و الخنزير و لا يجوز بيع المتنجس الذى لا يمكن تطهيره بالغسل كالخل و اللبن و الدهن فى الأصح. و فى بدايه المجتهد لابن رشد المالكى ج ۲ ص ۱۳۶ الأصل فى تحريم بيع النجاسات حديث جابر عنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) إن اللّه حرم بيع الخمر و الميته و الخنزير و الأصنام. و فى المغنى لابن قدامه الحنبلى ج ۴ ص ۳۰۲ أنه لا يجوز بيع السرجين النجس و عليه مالك و الشافعى و جوزه أبو حنيفه، و لنا أنه مجمع على نجاسته فلم يجز بيعه كالميته. و نقل فى حياه الحيوان للدميرى ص ۲۲۰ ۲۲۱ عن أبى حنيفه القول بجواز بيع السرجين ثم أورد عليه بأنه نجس العين فلم يجز بيعه كالعذره فإنّهم وافقونا على بطلان بيعها ...

(۵) المنتهى ۲: ۱۰۰۸ السطر ۴۱.

نعم، يجوز الانتفاع بهما فى التسميد و نحوه (١).

أيضاً فلا مناص من تساقطهما، و معه يرجع إلى العموم الفوق أعنى إطلاقات حل البيع و التجاره و هى مقتضيه لجواز بيع العذره.

فالمتحصل أن الأبوال و الغائط مما لا يؤكل لحمه كالأبوال و الغائط من الحيوانات المحلله فلا إشكال فى جواز بيعهما.

الانتفاع بالبول و الغائط:

(١) هذه هى المسأله الثالثه، و المعروف فيها بين الأصحاب حرمه الانتفاع بالأعيان النجسه إلّا فى موارد استثنوها فى كلماتهم، و يظهر من ملاحظتها أن منعهم عن الانتفاع يشمل المتنجسات أيضاً كما فى الدهن المتنجس حيث رخصوا فى الانتفاع به بالاستصباح مطلقاً أو مقيداً بكونه تحت السماء كما اعتبره بعضهم. و لكن الأظهر وفاقاً لشيخنا الأنصارى (قدس سره) عدم حرمه الانتفاع بالمتنجسات و لا بالأعيان النجسه، و لا ملازمه بين نجاسه الشى ء و حرمه الانتفاع به «١».

أمّا فى المتنجسات: فلأنه لم يدل دليل على حرمه الانتفاع بها، و ما استدلّ به على حرمه الانتفاع بالأعيان النجسه على تقدير تماميته يختص بها كقوله عزّ من قائل وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ «٢» بدعوى أن المراد بالرجز هو الرجس و هو يشمل المتنجس أيضاً، و إطلاق الأمر بهجره يقتضى الاجتناب عن مطلق الانتفاع به. و الوجه فى اختصاصه بالعين النجسه أن الرجس بمعنى الدنى ء «پليد» و هو لا يطلق على النجس بالعرض كالفاكهه المتنجسه، هذا.

و الصحيح أنّ الآيه أجنبيّه عن الدلاله على حرمه الانتفاع بشى ء من الأعيان

---

(١) المكاسب ٢: ٨٢.

(٢) المدثر ٧۴: ۵.

[مسأله ٣: إذا لم يعلم كون حيوان معيّن أنه مأكول اللحم أو لا لا يحكم بنجاسه بوله و روثه]

[١۶٣] مسأله ٣: إذا لم يعلم كون حيوان معيّن أنه مأكول اللحم أو لا لا يحكم بنجاسه بوله و روثه (١).

النجسه أو المتنجسه، و ذلك لأن

المراد بـالرجز فى الآـيه المبـاركه إنما هو الفعل القبيـح أو أنه بمعنى العـذاب، لأن إسـناد الأمر بالهجر إليه بأحـد هـذين المعنيين إسـناد إلى ما هو له من غير حاجه فيه إلى إضمار و تقدير، و هذا بخلاف ما إذا أُريد به الأعيان القذره، لأنه إسناد إلى غير ما هو له و يحتاج فيه إلى الإضـمار، هذا على أن هجر الشـى ء عباره عن اجتناب ما يناسـبه من الآثار الظاهره فلا يعم مطلق الانتفاع به و تفصيل الكلام فى الجواب عن الاستدلال بالآيه المباركه موكول إلى محلّه «۱».

و أمّـا النجاسـات: فهى أيضاً كالمتنجسات لم يقم دليل على حرمه الانتفاع بها إلّا فى موارد خاصه كما فى الانتفاع بالميته بأكلها، و فى الخمر بشـربه أو بغيره من الانتفاعـات، و أمّـا حرمه الانتفاع من النجس بعنوان أنه نجس فلم تثبت بـدليل، و معه يبقى تحت أصاله الحل لا محاله.

و أحسن مـا يسـتدل به على حرمه الانتفـاع بالأعيـان النجسه روايه تحف العقول لاشـتمالها على النهى عن بيع وجوه النجس معللًا بعـدم جواز الانتفاع به «۲» و يـدفعه: أنها ضـعيفه و غير قابله للاعتماد. و قـد يسـتدل على ذلک بغير ما ذکرناه من الوجوه إلّا أنها ضعيفه لا ينبغى تضييع الوقت الثمين بالتصدى لنقلها و دفعها.

الشک فى حليه حيوان و حرمته:

(۱) الشک فى ذلک تاره من جهه الشبهه الحکميه، کما إذا ولد حيوان مما يؤکل لحمه

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱: ۱۷۲.

(۲) حيث قال (عليه السـلام) «أو شـى ء من وجوه النجس فهذا کلّه حرام و محرم لأن ذلک کلّه منهى عن أکله و شـربه و لبسه و ملکه و إمساکه و التقلب فيه. [تحف العقول: ۳۳۱] و رواها فى الوسائل ۱۷: ۸۳/

أبواب ما يكتسب به ب ۲ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۴۰۵

....

و ما لا يؤكل و لم يشبه أحدهما، و كما إذا شككنا فى الأرنب مثلًا أنه يحل أكل لحمه أو يحرم. و أُخرى من جهه الشبهه الموضوعيه، كما إذا شككنا فى أن الموجود فى الخارج غنم أو قرد و لم يعلم حاله لظلمه و نحوها.

أمّا الشبهات الحكميه: فالمرجع فيها إنما هو قاعده الطهاره فى كل من البول و الخرء، لأن النجاسه إنما علقت على كون الحيوان محرم الأكل شرعاً و لم نحرزه فى المقام، و لذا نشك فى طهاره بوله و نجاسته و مقتضى قاعده الطهاره طهاره كل من بوله و خرئه. نعم، إنما يحكم بذلك بعد الفحص عن تشخيص حال الحيوان من حيث حرمه أكل لحمه و إباحته كما هو الحال فى جريان الأصل فى جميع الشبهات الحكميه.

و أمّا الشبهات الموضوعيه: فحالها حال الشبهات الحكميه، فيرجع فيها أيضاً إلى قاعده الطهاره من غير اشتراط ذلك بالفحص نظير غيرها من الشبهات الموضوعيه.

و قد خالف فى ذلك صاحب الجواهر (قدس سره) حيث احتمل عدم جواز الرجوع إلى أصاله الطهاره قبل الفحص و الاختبار بدعوى: أن الاجتناب عن بول ما لا يؤكل لحمه يتوقّف على الاحتراز عن بول ما يشك فى حليه أكله، و ذكر أن حال المقام حال الشك فى القبله أو الوقت أو غيرهما مما علق الشارع عليه أحكاماً، فكما أن الرجوع فيهما إلى الأصل غير سائغ قبل الفحص فكذلك الحال فى المقام. نعم، لا مانع من الحكم بطهاره ملاقيه لاستصحاب طهارته، و قال إن المسأله غير منقحه فى كلماتهم «۱».

و لكن الصحيح عدم اعتبار الفحص فى المقام نظير غيره من الشبهات

الموضوعیه لإطلاق الدلیل أعنی قوله (علیه السلام) «کل شی ء نظیف ...» «۲» و أمّا القبله و الوقت و أمثالهما فقیاس المقام بها قیاس مع الفارق، لأنها من قیود المأمور به و التکلیف فیها معلوم، و التردد فی متعلقه فلا بدّ فیها من الاحتیاط، و أمّا النجاسه فی مدفوعی ما لا یؤکل لحمه فهی حکم انحلالی، و لکل فرد من أفرادهما حکم مستقل، و هی کغیرها

---

(۱) الجواهر ۵: ۲۸۹.

(۲) کما فی موثقه عمار المرویه فی الوسائل ۳: ۴۶۷/ أبواب النجاسات ب ۳۷ ح ۴.

....

من الأحکام الشرعیه مجعوله علی نحو القضایا الحقیقیه التی مرجعها إلی قضایا شرطیه مقدمها وجود موضوعاتها کالبول و الخرء فی المقام و تالیها ثبوت محمولاتها، و علیه فاذا وجد فی الخارج شی ء و صدق علیه أنه بول ما لا یؤکل لحمه فیترتّب علیه حکمه.

و أمّا إذا شککنا فی ذلک و لم ندر أنه بول ما لا یؤکل لحمه، فلا محاله نشک فی نجاسته و هو من الشک فی أصل توجه التکلیف بالاجتناب عنه، و غیر راجع إلی الشک فی المکلف به مع العلم بالتکلیف، لأن العلم بالحکم فی بقیه الموارد لا ربط له بالحکم فی مورد الشک، فلا وجه معه للزوم الاحتیاط قبل الفحص، هذا.

و قد یورد علی الحکم بطهاره مدفوعی الحیوان المشکوک حرمته بوجهین:

أحدهما: أن ذلک إنما یتم فیما إذا قیل بحلیه أکل لحمه بأصاله الحلیه لأنه حینئذٍ محلل الأکل، و مدفوع الحیوانات المحلله طاهر، و لا یوافق القول بحرمه أکله کما فی المتن لأصاله عدم التذکیه أو استصحاب حرمته حال الحیاه، لنجاسه مدفوع الحیوانات المحرمه فکیف یحکم بطهاره بوله و خرئه؟.

و الجواب عن ذلک

أن نجاسه البول و الخرء إنما تترتب على الحرمه الثابته على الحيوان فى نفسه، لا من جهه عدم وقوع التذكيه عليه أو من جهه حرمه أكل الحيوان حال حياته، و الحرمه الثابته بالأصل ليست من هذا القبيل، لأنها إنما ثبتت للحيوان بلحاظ الشك فى حليته و حرمته من جهه الشك فى التذكيه أو من جهه استصحاب الحرمه الثابته حال حياه الحيوان، و على كل حال فهى أجنبيه عن الحرمه الثابته للحيوان فى ذاته و نفسه.

و ثانيهما: أن الحكم بطهاره البول و الخرء مما يشك فى حليته إنما يتم فيما إذا لم يكن هناك ما يقتضى نجاسه مطلق البول، و أمّا معه كقوله (عليه السلام) فى السؤال عن بول أصاب بدنه أو ثيابه: «صبّ عليه الماء أو اغسله مرّتين» «۱» و غيره مما دلّ على

---

(۱) كما فى صحيحه محمّد بن مسلم و روايه ابن أبى نصر البزنطى المرويتين فى الوسائل ۳: ۳۹۵/ أبواب النجاسات ب ۱ ح ۱، ۷، و غيرهما.

و إن كان لا يجوز أكل لحمه بمقتضى الأصل [۱] (۱).

نجاسه البول مطلقاً فلا يمكن الحكم بطهارتهما. و هذه المطلقات و إن كانت مخصّصه ببول ما يؤكل لحمه بلا خلاف، و الحيوان المشكوك إباحته من الشبهات المصداقيه حينئذٍ، إلّا أن مقتضى استصحاب عدم كونه محلل الأكل على نحو العدم الأزلى أنه من الأفراد الباقيه تحت العام، لأن الخارج و هو الحيوان المحلّل أكله عنوان وجودى و هو قابل لإحراز عدمه بالاستصحاب الجارى فى الأعدام الأزليه، و به يحكم بدخوله تحت العمومات و مقتضاها نجاسه بوله و خرئه كما مرّ.

و يردّه: أن جريان الاستصحاب بلحاظ مقام الجعل يختص بما إذا

كـان المشـكوك فيه من الأحكام الإلزاميه أو ما يرجع إليها لأنها هى التى يتعلق عليها الجعل المولوى، و أمّا الأحكام الترخيصـيه كالإبـاحه و الحليـه فهى غير محتـاجه إلى الجعـل، بـل يكفى فى ثبوتهـا عـدم جعـل الإلـزام مـن الوجـوب أو التحريـم، و عليه فاستصحاب العدم الأزلى لإثبات عدم حليه الحيوان غير جار فى نفسه، و لا يمكن معه إحراز كون الفرد المشتبه من الأفراد الباقيه تحت العام و لا يجوز التمسك بالعام فى الشـبهات المصـداقيه و لا مناص حينئذٍ من الرجوع إلى قاعده الطهاره للشك فى طهاره البول.

و على الجمله لاـ ملاـزمه بين القـول بحرمه أكـل الحيوان و بين القول بنجـاسه بوله فيمكن الحكم بطهـاره بوله مع الحكم بحرمه لحمه، كمـا يمكن الحكم بحليه لحمه لأصاله الحليه و نحوها مع الحكم بنجاسه بوله بمقتضـى العمومات المتقـدمه مع قطع النظر عما ذكرناه فى الجواب.

الشك فى الحلّيّه مع العلم بالقابليه

(١) الشك فى حرمه الحيوان على تقدير ذبحه قد يكون من جهه الشبهه الحكميه

---

[١] لاـ أصل فى المقام يقتضـى الحرمه، أمّا مع العلم بقبول الحيوان للتـذكيه فالأمر ظاهر، و أمّا مع الشك فيه فلأن المرجع حينئذٍ هو عموم مـا دلّ على قبول كـل حيوان للتـذكيه إذا كانت الشـبهه حكميه، و استصـحاب عـدم كون الحيوان المشـكوك فيه من العناوين الخارجه إذا كانت الشبهه موضوعيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ۴٠٨

....

و قد يكون من جهه الشبهه الموضوعيه، و على كلا التقديرين فقد يعلم قبوله للتذكيه و قد يشك فى ذلك.

أمّـا إذا كـان الشـك من جهه الشـبهه الحكميه أو الموضـوعيه مع العلم بقبـول الحيوان للتـذكيه كمـا إذا شـككنا فى حرمه لحم الأرنب أو شككنا فى أن الحيوان شاه أو ذئب لظلمه

و نحوها، و كثيراً ما يتفق ذلك فى الطيور لأنها قابله للتذكيه إلّا أن بعضها محرم الأكل، فقد ذهب جماعه من المحققين (قدس سرهم) إلى حرمه كل لحم يشك فى حليه حيوانه، و ذلك للأصل الثانوى، إلّا أنّا لم نقف على وجهه. مع أن مقتضى أصاله الإباحه حليته كغيره مما يشك فى حرمته، و غايه الأمر أن يقال إن الحرمه بعد ذبحه هى التى يقتضيها استصحاب الحرمه الثابته عليه قبل ذبحه، إلّا أنه مما لا يمكن المساعده عليه.

أمّا أوّلًا: فلتوقفه على حرمه لحم الحيوان حال حياته، و لم نعثر على دليل يدل عليها، فان قوله تعالى إِلّا مَا ذَكَّيْتُمْ «١» ناظر إلى الحيوان الذى طرأ عليه الموت فإنّه على قسمين: قسم تقع عليه التذكيه و هو حلال، و قسم لا تقع عليه و هو حرام و أمّا أكله من دون أن يطرأ عليه الموت قبل ذلك كابتلاع السمكه الصغيره أو غيرها حيه مما يحل أكل لحمه فلا دلاله للآيه المباركه على حرمته.

و أمّا حرمه القطعه المبانه من الحى فهى مستنده إلى كون القطعه المبانه ميته، و كلامنا فى حرمه أكل الحيوان دون الميته. و على الجمله لم تثبت حرمه أكل الحيوان قبل ذبحه حتى نستصحبها عند الشك بعد ذبحه، هذا كله على مسلك القوم و أمّا على مسلكنا من عدم جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليه الإلهيه فعدم إمكان إثبات حرمه الأكل بالاستصحاب بعد ذبح الحيوان أظهر.

و أمّا ثانياً: فلأن الحرمه على تقدير تسليمها حال الحياه إنما تثبت على الحيوان بعنوان عدم التذكيه، و بعد فرض وقوع التذكيه عليه خارجاً و قابليته لها يتبدل عدم التذكيه إلى التذكيه، و مع زوال عنوان عدم التذكيه تنتفى حرمته

لا محاله.

و أمّا ثالثاً: فلأن استصحاب حرمه الأكل على تقدير جريانه فى نفسه محكوم

---

(۱) المائده ۵: ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۴۰۹

....

بالعمومات الوارده فى حليه كل حيوان وقعت عليه التذكيه إلّا ما خرج بالدليل كما دلّ على حليه ما يتصيد من الحيوانات البريه و البحريه «۱» و كقوله تعالى قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً ... «۲» فإن مقتضاهما حليه جميع الحيوانات بالتذكيه إلّا ما خرج بالدليل، و بما أن الشبهه حكميه فلا بدّ فيها من التمسك بالعام ما لم يقم دليل على خلافه.

و عليه فالأصل العملى و اللفظى يقتضيان حليه الحيوان المشكوك فيه عند العلم بقابليته للتذكيه، و هذا من غير فرق بين الشبهات الحكميه و الشبهات الموضوعيه. نعم، تمتاز الثانيه من الاولى فى أن التمسك بالعمومات فيها إنما هو ببركه الاستصحاب الجارى فى العدم الأزلى، لأن أصاله العدم الأزلى تقتضى عدم كونه من الحيوانات الخارجه عن تحتها كالكلب و الخنزير و أشباههما.

الشک فى الحليه مع عدم العلم بالقابليه

و أمّا إذا شككنا فى حرمته و حليته مع الشک فى قابليته للتذكيه كما فى المسوخ فهل تجرى حينئذٍ أصاله عدم التذكيه؟

التحقيق عدم جريانها من دون فرق فى ذلک بين كون الشبهه حكميه و كونها موضوعيه، و ذلک لأن التذكيه إن قلنا بكونها عباره عن الأفعال الخارجيه الصادره من الذابح من فرى الأوداج الأربعه بالحديد كما هو المستفاد من قوله (عليه السلام) «بلى» فى روايه على بن أبى حمزه قال «سألت أبا عبد اللّه و أبا الحسن (عليهما السلام)

---

(۱) كصحيحه محمد بن قيس عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «من جرح صيداً بسلاح و ذكر اسم اللّه عليه ثم بقى ليله أو

ليلتين لم يأكل منه سبع و قد علم أن سلاحه هو الذى قتله فليأكل منه إن شاء» الحديث. و ما عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «كل من الصيد ما قتل السيف و الرمح و السهم» الحديث. المرويتين فى الوسائل ۲۳: ۳۶۲/ أبواب الصيد ب ۱۶ ح ۱، ۲. و فى صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال «سألته عن صيد الحيتان و إن لم يسم عليه قال: لا بأس به» المرويه فى الوسائل ۲۳: ۳۸۵/ أبواب الصيد ب ۳۳ ح ۱.

(۲) الأنعام ۶: ۱۴۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۴۱۰

....

عن لباس الفراء و الصلاه فيها؟ فقال: لا تصل فيها إلّا فيما كان منه ذكيا، قال قلت: أو ليس الذكى مما ذكى بالحديد؟ قال: بلى إذا كان مما يؤكل لحمه» «۱» و قوله (عليه السلام) «ذكّاه الذبح أو لم يذكه» «۲» فى موثقه ابن بكير حيث أسند التذكيه إلى الذابح فلا شكّ لنا فى التذكيه للعلم بوقوعها على الحيوان، و إنما نشك فى حليته فنرجع فيه إلى أصاله الحل.

و إن قلنا إن التذكيه أمر بسيط أو أنها مركبه من الأُمور الخارجيه و من قابليه المحل، فأصاله عدم تحقق التذكيه و إن كانت جاريه فى نفسها إلّا أنها محكومه بالعمومات الداله على قابليه كل حيوان للتذكيه، ففى صحيحه على بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن لباس الفراء و السمور و الفنك و الثعالب و جميع الجلود قال: لا بأس بذلك» «۳» و معنى نفى البأس فى جميع الجلود أنه لا مانع من لبسها مطلقاً و لو فى حال الصلاه، فتدل بالدلاله الالتزاميه على تذكيتها، إذ لو لم

تکن کذلک لم یجز لبسها إما مطلقاً لو قلنا بعدم جواز الانتفاع بالمیته کما یأتی عن قریب أو فی خصوص حال الصلاه.

و علی الجمله الجلود علی قسمین: فمنها ما نقطع بعدم قبول حیوانه للتذکیه و إن وقع علیه الذبح بجمیع ما یعتبر فیه شرعاً کما فی جلد الکلب و الخنزیر، أو نقطع بعدم تذکیته و إن کان قابلًا لها و منه ما یقطع من الحی، و لا إشکال فی خروج جمیع ذلک عن عموم نفی البأس فی الجلود، و قسم نقطع بوقوع التذکیه علیه مع الشک فی قابلیته لها و عموم نفی البأس فی جمیع الجلود یشمله و به نحکم بقبول کل حیوان للتذکیه إلّا ما خرج بالدلیل، و مع هذا العموم لا مجال لاستصحاب عدم التذکیه.

ثم علی تقدیر جریانه فهل یترتب علیه النجاسه أیضاً أو لا یترتب علیه غیر آثار عدم التذکیه؟ فیه بحث طویل تعرضنا له فی المباحث الأُصولیه، و حاصله: أن النجاسه لم تترتّب فی شی ء من الأدلّه علی عنوان غیر المذکی و إنما هی مترتبه علی عنوان المیته، و هی کما نصّ علیه فی المصباح عنوان وجودی و هو غیر عنوان عدم

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۴۵/ أبواب لباس المصلّی ب ۲ ح ۲، ۱.

(۲) الوسائل ۴: ۳۴۵/ أبواب لباس المصلّی ب ۲ ح ۲، ۱.

(۳) الوسائل ۴: ۳۵۲/ أبواب لباس المصلّی ب ۵ ح ۱.

و کذا إذا لم یعلم أن له دماً سائلًا أم لا- کما أنه إذا شکّ فی شی ء أنه من فضله حلال اللّحم أو حرامه، أو شکّ فی أنه من الحیوان الفلانی حتی یکون نجساً أو من الفلانی حتی یکون طاهراً کما

إذا رأى شيئاً لا يدرى أنه بعره فأر أو بعره خنفساء ففى جميع هذه الصور يبنى على طهارته (١).

التذكيه «١». نعم، هما متلازمان إلّا أن عنوان الميته لا يثبت باستصحاب عـدم التـذكيه فلا يترتب على استصحاب عدمها الحكم بالنجاسه بوجه. نعم، يترتب عليه الآثـار المترتبه على عنوان عـدم التـذكيه من حرمه أكله و بطلان الصـلاه فيه، و من ثمه حكمنا بطهاره الجلود المجلوبه من بلاد الكفر و كذا اللحوم المشكوكه من حيث التذكيه.

(١) قـد يفرض هـذا فيمـا إذا دار أمر الفضـله بين حيوان له نفس سـائله كالفأره و بين ما لا نفس له كالخنفساء، و قـد يفرض مع العلم بـأنه من الحيوان المعين كـالحيه و لكن يشـك فى أن لهـا نفسـاً سائله حيث ادعى بعضـهم أن لها نفساً سائله و أنكره بعض آخر و المرجع فى كلا الفرضين هو قاعده الطهاره.

و قـد يتخيـل أنه بنـاء على جريان الاستصـحاب فى الأعـدام الأزليه لا بـدّ من الحكم بالنجاسه مع الشك، لأن ما دلّ بعمومه على نجاسه بـول مـا لاـ يؤكـل لحمه و خرئه و إن خصـص بمـا لاـ نفس له، إلّما أن استصـحاب العـدم الأـزلى يقتضـى بقـاء الحيـوان المشكوك فيه تحت العام و بذلك يحكم بنجاسه بوله و خرئه.

و لكن هذا الكلام بمعزل عن التحقيق، لأن حال الموضوع و إن صحّ تنقيحه بإجراء الاستصحاب فى العدم الأزلى و كبرى ذلك ممـا لاـ إشـكال فيه، إلّما أن التمسـك به فى المقـام ينتـج إحراز خروج الفرد المشـكوك فيه عن العـام لإبقائه تحته، و ذلك لأن الخارج عنوان عدمى أعنى ما لا نفس له، فاذا شككنا فى أنه مما له نفس سائله فمقتضى الأصل أنه مما لا نفس له، و

يحرز بـذلک دخوله تحت الخـاص و يحکم عليه بطهاره بوله و خرئه، و التمسک باستصـحاب العـدم الأزلی إنما ينتـج فی جواز التمسک بالعام فيما إذا کان

---

(۱) المصباح المنير: ۵۸۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۴۱۲

[مسأله ۴: لا يحکم بنجاسه فضله الحيه لعدم العلم بأن دمها سائل]

[۱۶۴] مسأله ۴: لاـ يحکم بنجـاسه فضـله الحيه لعـدم العلم بـأن دمهـا سائل نعم، حکی عن بعض الساده أن دمها سائل، و يمکن اختلاـف الحيـات فی ذلـک. و کـذا لاـ يحکم بنجاسه فضـله التمساح، للشک المـذکور و إن حکی عن الشـهيد (رحمه اللّه) أن جميع الحيوانات البحريه ليس لها دم سائل إلّا التمساح لکنه غير معلوم، و الکليه المذکوره أيضاً غير معلومه (۱).

[الثالث: المنی من کل حيوان له دم سائل]

الثالث: المنی من کل حيوان له دم سائل حراماً کان أو حلالًا [۱]، برياً أو بحرياً (۲).

الخارج عن عمومه عنواناً وجودياً حتی يحرز عدمه بالاستصحاب.

(۱) قد ظهر حکم هذه المسأله مما أسلفناه فی المسأله المتقدمه فلا نعيد.

نجاسه المنیّ:

(۲) يقع الکلام فی هذه المسأله فی مسائل أربع:

الأُولی: فی نجاسه المنی من الإنسان.

و الثانيه: فی نجاسه المنیّ من الحيوانات التی لا يؤکل لحمها مما له نفس سائله کالسباع.

و الثالثه: فی نجاسه المنیّ من الحيوانات المحلله التی لها نفس سائله.

و الرابعه: فی منی ما لا نفس له محلّلًا کان أم محرّماً.

أمّا المسأله الاولی: فلا ينبغی الإشکال فی نجاسه المنی من الإنسان رجلًا کان أو امرأه، بل نجاسته مما قامت عليه ضروره الإسلام

و لم يخالف فيه أحد من أصحابنا و تدل على ذلك صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن المذى يصيب الثوب؟ فقال: ينضحه بالماء إن شاء و قال: فى المنى يصيب الثوب قال: إن عرفت مكانه فاغسله و إن خفى عليك فاغسله كلّه» «۱» و بهذا المضمون غيرها من الروايات.

---

[۱] على الأحوط.

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۲۳/ أبواب النجاسات ب ۱۶ ح ۱.

....

و فى قبالها جمله من الأخبار تقتضى طهاره المنى:

منها: صحيحه زراره قال: «سألته

عن الرجل يجنب فی ثوبه أ يتجفف فيه من غسله؟ فقال: نعم لا بأس به إلّا أن تكون النطفه فيه رطبه، فإن كانت جافه فلا بأس» «۱».

و منها: موثقه زيد الشحام قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الثوب تكون فيه الجنابه فتصيبنی السماء حتی يبتل علیّ، قال: لا بأس» «۲» و منها غير ذلک من الأخبار التی ظاهرها طهاره المنی.

و يمكن تأويلها على نحو لا- تنافی الأخبار الداله على نجاسته و لو على وجه بعيد فتحمل الروايه الأُولی على تجففه بالموضع الطاهر من الثوب، و الثانيه على صوره زوال عين المنی فيطهر الثوب باصابته المطر.

هذا على أنه يمكن حملهما على التقيه، لذهاب جماعه من العامه إلى طهاره المنی إما مطلقاً كما ذهب إليه الشافعی «۳» و استدل عليه بوجهين: أحدهما: ما رواه البيهقی عن النبی (صلّی اللّه عليه و آله و سلم) من أنه قال: «لا بأس بالمنی فإنّه من الإنسان بمنزله البصاق و المخاط» و ثانيهما: أن الحيوان من المنی و لا إشكال فی طهارته فكيف يزيد الفرع على أصله.

و إما فی خصوص المنی من الإنسان و من سائر الحيوانات المحلّله دون ما لا يؤكل لحمه كما التزم به الحنابله و استدلوا عليها بما رووه عن عائشه «من أنها كانت تفرک المنی من ثوب رسول اللّه (صلّی اللّه عليه و آله و سلم) ثم يذهب فيصلی فيه» «۴» و الشافعی و قرينه و إن كانا متأخرين عن عصر الصادق (عليه السلام) إلّا أن مستندهما لعلّه كان شائعاً فی ذلک العصر و كان العامل به كثيراً، و بذلک صحّ حمل أخبار الطهاره على التقيه. و كيف كان فهذه الأخبار مضافاً إلى معارضتها مع

(۱) الوسائل ۳: ۴۴۶/ أبواب النجاسات ب ۲۷ ح ۷.

(۲) الوسائل ۳: ۴۴۶/ أبواب النجاسات ب ۲۷ ح ۶.

(۳) راجع المجلد الأول من الفقه على المذاهب الأربعه ص ۱۳.

(۴) راجع المجلد الأول من الفقه على المذاهب الأربعه ص ۱۳.

....

الأخبار الكثيره الوارده فی نجاسه المنی مخالفه لضروره الإسلام، و معها لا يمكن الاعتماد عليها بوجه.

أمّا المسأله الثانيه: فقد ادعى الإجماع على نجاسه المنی من الحيوانات المحرمه التی لها نفس سائله، و يمكن أن يستدل عليها بصحيحه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: «ذكر المنی و شدده و جعله أشد من البول ...» «۱». فان الظاهر أن اللّام فی كل من المنی و البول للجنس لبعد أن يكون للعهد الخارجی، فتدل حينئذٍ على أن طبيعی المنی أشد من طبيعی البول سواء أ كانا من الإنسان أم من الحيوان، و حيث إن بول الحيوانات المحرمه التی لها نفس سائله نجس فلا محاله يحكم بنجاسه منيها لأنه أشد من بولها.

و ملاحظه ذيل الصحيحه و إن كانت موجبه لصرفها إلى منی الإنسان حيث قال: «إن رأيت المنی قبل أو بعد ما تدخل فی الصلاه فعليك إعاده الصلاه، و إن أنت نظرت فی ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا اعاده عليك و كذلك البول» لأن ما يصيب ثوب المصلی من المنی يبعد أن يكون من غيره من الحيوانات المحرمه، إلّا أن ذيلها مشتمل على حكم آخر غير الحكم الذی تكفله صدر الروايه فهو باق على عمومه و لا موجب لحمله على منی الإنسان.

و من ذلك يظهر أنه لا وجه للاستدلال على نجاسه المنی فی هذه المسأله بالأخبار

المتقدمه فى المسأله الأولى، و ذلك لانصرافها إلى منى الإنسان، و بعد أن يصيب ثوب المصلى منى غيره من الحيوانات المحرمه، بل نقل فى الجواهر عن بعضهم أن الانصراف كالعيان «۲»، و عليه ينحصر مدرك القول بنجاسه المنى فى هذه المسأله بما قدمناه من صحيحه محمد بن مسلم.

و أمّا المسأله الثالثه: أعنى نجاسه المنى من الحيوانات المحلله التى لها نفس سائله

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۲۴/ أبواب النجاسات ب ۱۶ ح ۲.

(۲) الجواهر ۵: ۲۹۰.

....

فلا دلاله فى شى ء من الأخبار على نجاسه المنى فى هذه المسأله، أمّا الأخبار المتقدمه فى المسأله الأُولى فلانصرافها إلى منى الإنسان كما مرّ، و أمّا صحيحه محمد بن مسلم التى اعتمدنا عليها فى المسأله الثانيه، فلاختصاصها بما إذا كان البول نجساً، لأن معنى الأشديه أن المنى يشترك مع البول فى نجاسته إلّا أن هذا أشدّ من ذاك، و أبوال الحيوانات المحلله طاهره فلا يكون المنى منها نجساً.

و قد يتوهّم: أن الأشديه بلحاظ نجاسه المنى منها مع طهاره أبوالها. و يندفع: بأن الأشديه لو كان هو ذلك لوجب أن يقول: نجاسه المنى أوسع من نجاسه البول لاختصاصها بما لا يؤكل لحمه بخلاف نجاسه المنى، و لا يناسبه التعبير بالأشديه، فان معناها كما عرفت هو اشتراك المنى مع البول فى نجاسته و كون أحدهما أشد من الثانى هذا.

ثم لو قلنا بشمول إطلاق الصحيحه للمقام أعنى منى الحيوانات المحلله فتعارضها موثقتان:

إحداهما: موثقه عمار «كل ما أُكل لحمه لا بأس بما يخرج منه» «۱» لأن إطلاقها يشمل المنى أيضاً.

و ثانيتهما: موثقه ابن بكير حيث ورد فى ذيلها «فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاه فى وبره و بوله و شعره

و روثه و ألبانه وكل شى ء منه جائز» «۲» و عموم كل شى ء يشمل المنى أيضاً و بعد تساقطهما يرجع إلى قاعده الطهاره.

نعم، قد استشكلنا سابقاً فى الموثقه الأخيره بأنها ناظره إلى بيان صحه الصلاه فى أجزاء ما يؤكل لحمه من ناحيه عدم كونها مما لا يؤكل لحمه لا من سائر الجهات، و إلّا فعموم كل شى ء شامل للدم أيضاً، مع أن الصلاه فيه باطله لنجاسته. نعم، تصح فيه أيضاً من حيث عدم كونه من أجزاء ما لا يؤكل، و لكن فى الموثقه الاولى غنى و كفايه.

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۰۹/ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۱۲.

(۲) الوسائل ۴: ۳۴۵/ أبواب لباس المصلى ب ۲ ح ۱، و كذا ۳: ۴۰۸/ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۶.

و أمّا المذى و الوذى و الودى فطاهر من كل حيوان إلّا نجس العين (۱)

فلو كنّا نحن و هذه الأخبار لحكمنا بطهاره المنى فى هذه المسأله إلّا أن الإجماع القطعى قام على نجاسه المنى من كل ما له نفس سائله و إن كان محلل الأكل، و هذا الإجماع يصير قرينه على التصرف فى الموثقه بحملها على غير المنى من البول و الروث و نحوهما.

و أمّا المسأله الرابعه: فلم يقم على نجاسه المنى مما لا نفس له دليل سواء كان محللًا أم محرماً، و قد عرفت قصور الأدله عن إثبات النجاسه فى منى ما يؤكل لحمه إذا كان له نفس سائله فضلًا عما لا نفس له، مضافاً إلى ما ورد من أنه «لا يفسد الماء إلّا ما كانت له نفس سائله» «۱» لأنها شامله للمنىّ منه كما تشمل البول و غيره من أجزائه، و بذلك

نحكم بعدم نجاسه المنى فى الأسماك و الحيات و نظائرهما.

تتميم: أن الفيومى فى المصباح فسر المنى بماء الرجل «۲»، و فى القاموس فسره بماء كل من الرجل و المرأه «۳»، و من هنا توهّم بعضهم عدم شمول ما دلّ على نجاسه المنى لمنى غير الإنسان بدعوى قصور الأدله عن إثبات نجاسته فى نفسها إلّا أن الظاهر أن تعريفهما من باب بيان أظهر الأفراد للقطع بعدم الفرق بين أفراده، لأنه عباره عن ماء دافق يخرج عند الشهوه على الأغلب و هذا لا فرق فيه بين الإنسان و غيره من الحيوانات، فلا إجمال للفظ حتى يرجع فيه إلى تفسير اللغوى.

(۱) أمّا المذى فقد ذهب العامه إلى نجاسته «۴» حتى من يقول منهم بطهاره المنى

---

(۱) و هو ما رواه حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه. المرويه فى الوسائل ۳: ۴۶۴/ أبواب النجاسات ب ۳۵ ح ۲.

(۲) لاحظ المصباح المنير: ۵۸۲.

(۳) القاموس ۴: ۳۹۱.

(۴) أفتى فقهاء المذاهب الأربعه بنجاسه المذى الخارج من الإنسان كما فى المهذب للشيرازى الشافعى ج ۱ ص ۴۷ و بدائع الصنائع للكاشانى الحنفى ج ۱ ح ص ۹۰ و المغنى لابن قدامه الحنبلى ج ۱ ص ۷۳۱، و شرح صحيح الترمذى للقاضى ابن العربى المالكى ج ۱ ص ۱۷۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۴۱۷

....

كالشافعيه و الحنابله، و لعمرى إنه من عجائب الكلام فكيف يفتى بنجاسه المذى و طهاره المنى؟ بل عن بعضهم نجاسه كل ما يخرج من الإنسان «۱» حتى الدمعه إذا استندت إلى مرض لا ما استند إلى البكاء.

و أمّا عندنا فلم ينسب إلى أحد الخلاف فى طهارته غير ابن الجنيد، حيث ذهب إلى نجاسه المذى الخارج عقيب شهوه

على ما حكى «٢»، و لعلّه استند فى ذلك إلى الأخبار إلّا أن ما دلّ منها على نجاسه المذى مشتمل على قرائن تقتضى حملها على الاستحباب أو التقيه.

فمنها: صحيحه محمد بن مسلم قال: «سألته عن المذى يصيب الثوب؟ فقال (عليه السلام): ينضحه بالماء إن شاء ...» «٣» و قرينه الاستحباب فيها ظاهره.

و منها: صحيحه الحسين بن أبى العلاء قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المذى يصيب الثوب؟ قال: لا بأس به فلما رددنا عليه فقال: ينضحه بالماء» «۴» و هى ظاهره فى طهاره المذى بحسب الحكم الواقعى إلّا أنه أمره بالنضح لإصرار السائل مماشاه مع المخالفين.

و منها: صحيحه أُخرى لحسين بن أبى العلاء قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المذى يصيب الثوب؟ قال (عليه السلام) إن عرفت مكانه فاغسله و إن كان خفى عليك مكانه فاغسل الثوب كلّه» «۵» و هى محموله على الاستحباب بقرينه روايته المتقدمه.

هذا مضافاً إلى الأخبار الصريحه الوارده فى طهاره المذى «۶» و ما ورد فى طهاره

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعه ج ١ ص ١٢ من الطبعه الاولى الحنفيه قالوا: ان ما يسيل من البدن غير القيح و الصديد ان كان لعله و لو بلاـ ألم فنجس و إلّا فطاهر و هذا يشمل النفط و هى القرحه التى امتلأت و حان قشرها و ماء السره و ماء الاذن و ماء العين، فالماء الذى يخرج من العين المريضه نجس و لو خرج من غير ألم كالماء الذى يسيل بسبب الغرب و هو عرق فى العين يوجب سيلان الدمع بلا ألم.

(٢) التذكره ١: ۵۴.

(٣) المرويات فى الوسائل ٣: ۴٢۶/ أبواب النجاسات ب ١٧ ح ١، ٢، ٣.

(۴) المرويات

فى الوسائل ۳: ۴۲۶/ أبواب النجاسات ب ۱۷ ح ۱، ۲، ۳.

(۵) المرويات فى الوسائل ۳: ۴۲۶/ أبواب النجاسات ب ۱۷ ح ۱، ۲، ۳.

(۶) ففى صحيحه بريد بن معاويه قال: «سألت أحدهما (عليهما السلام) عن المذى فقال: لا ينقض الوضوء و لا يغسل منه ثوب و لا جسد إنما هو بمنزله المخاط و البصاق». و فى صحيحه محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن المذى يسيل حتى يصيب الفخذ، قال: لا يقطع صلاته و لا يغسله من فخذه، إنه لم يخرج من مخرج المنى، إنما هو بمنزله النخامه» و غيرهما من الأخبار المرويه فى الوسائل ۱: ۲۷۶/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۲ ح ۱، ۳. و منها: صحيحه زراره الآتيه.

و كذا رطوبات الفرج (۱)

البلل المشتبه الخارج بعد الاستبراء من البول أو المنى «۱» فإن المذى و أخواته أيضاً لو كانت نجسه لم يكن لطهاره البلل المشتبه وجه، للعلم حينئذٍ بنجاستها على كل حال كان بولًا أو منياً أم كان مذياً أو شيئاً آخر من أخواته.

و أمّا الوذى و الودى فلم يدل دليل على نجاستهما و الأصل طهارتهما. بل و يمكن أن يستدل عليها بغير واحد من الأخبار.

منها: صحيحه زراره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إن سال من ذكرك شى ء من مذى أو ودى (وذى) و أنت فى الصلاه فلا تغسله، و لا تقطع له الصلاه و لا تنقض له الوضوء و إن بلغ عقبيك، فإنّما ذلك بمنزله النخامه، وكل شى ء خرج منك بعد الوضوء، فإنّه من الحبائل، أو من البواسير، و ليس بشى ء فلا تغسله من ثوبك إلّا أن تقذره» «۲».

نعم، نسب إلى

بعض العامّه و إن لم نقف عليه فى كلماتهم نجاستهما كما التزموا بها فى المذى بدعوى خروجها من مجرى النجاسه و يدفعه: أن البواطن لا دليل على تنجسها كما عرفته فى محلّه.

(۱) لصحيحه إبراهيم بن أبى محمود قال: «سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن المرأه وليها (عليها) قميصها أو إزارها يصيبه من بلل الفرج و هى جنب، أ تصلِّى

---

(۱) منها ما رواه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى الرجل يبول، قال: ينتره ثلاثاً ثم إن سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى» و منها غير ذلک من الأخبار المرويه فى الوسائل ۱: ۲۸۳/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۳ ح ۳، ۱، ۲.

(۲) الوسائل ۱: ۲۷۶/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۲ ح ۲.

و الدبر (۱) ما عدا البول و الغائط.

[الرابع: الميته من كل ما له دم سائل]

اشاره

الرابع: الميته من كل ما له دم سائل حلالًا كان أو حراماً (۲).

فيه؟ قال: إذا اغتسلت صلت فيهما» «۱».

(۱) و تدل عليه صحيحه زراره المتقدمه.

نجاسه الميته:

(۲) و هو مما لا إشكال فيه، و قد وردت نجاستها فى عده روايات يمكن دعوى تواترها إجمالًا و إليك بعضها:

منها: ما ورد فى السمن أو الزيت أو غيرهما تقع فيه الميته أو تموت فيه الفأره أو غيرها، من الأمر بإهراقه أو الاستصباح به إذا كان مائعاً و إلقائه و ما يليه إذا كان جامداً «۲».

و منها: ما ورد من الأمر بإعاده الوضوء و غسل الثوب فيما إذا توضأ من الماء القليل ثم وجد فيه ميته «۳».

و منها: ما ورد فی البئر من الأخبار الآمره بنزحها لموت الفأره أو الدجاجه

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۹۸/ أبواب النجاسات ب ۵۵ ح ۱.

(۲)

ورد ذلک فی عدّه کثیره من الأخبار منها صحیحه زراره أو حسنته عن الباقر (علیه السلام) قال: «إذا وقعت الفأره فی السمن فماتت فیه فان کان جامداً فألقها و ما یلیها و کل ما بقی، و إن کان ذائباً فلا تأکله و استصبح به، و الزیت مثل ذلک». و منها غیر ذلک من الأخبار المرویه فی الوسائل ۲۴: ۱۹۴/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۴۳ ح ۲، ۳، و غیرهما. و کذا فی الوسائل ۱۷: ۹۷/ أبواب ما یکتسب به ب ۶ ح ۱، ۲، ۳.

(۳) کموثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «عن رجل یجد فی إنائه فأره و قد توضأ من ذلک الإناء مراراً أو اغتسل منه أو غسل ثیابه و قد کانت الفأره متسلخه، فقال: إن کان رآها فی الإناء قبل أن یغتسل أو یتوضأ أو یغسل ثیابه ثم یفعل ذلک بعد ما رآها فی الإناء فعلیه أن یغسل ثیابه و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء و یعید الوضوء و الصلاه ...» المرویه فی الوسائل ۱: ۱۴۲/ أبواب الماء المطلق ب ۴ ح ۱.

....

و نحوهما أو لوقوع المیته فیها «۱» فان النزح و إن لم یکن واجباً حینئذٍ لعدم نجاسه البئر بملاقاه النجس إلّا أن نزح مائها و لو للاستحباب مستند إلی نجاسه ما وقع فیها من المیته، و منها غیر ذلک من الأخبار الکثیره.

و الإنصاف أنه لم ترد فی شی ء من أعیان النجاسات بمقدار ما ورد فی نجاسه المیته من الأخبار کما اعترف بذلک المحقق الهمدانی (قدس سره) «۲» و من العجیب ما نسب إلی صاحب المعالم (قدس سره) من أن العمده فی

نجاسه الميته هو الإجماع و قصور الأخبار عن إثبات نجاستها «٣»، و أعجب من ذلك ما حكى عن صاحب المدارك (قدس سره) «۴» من المناقشه فى نجاسه الميته بدعوى انحصار مدرك القول بنجاستها فى الإجماع، و استظهر عدم تماميه الإجماع فى المسأله، و خروجاً عن وحشه التفرد فيما ذهب إليه نسب القول بطهاره الميته إلى الصدوق (قدس سره)، لأنه روى مرسلًا عن الصادق (عليه السلام) «أنه سئل عن جلود الميته يجعل فيها اللّبن و الماء و السمن ما ترى فيه؟ فقال: لا بأس بأن تجعل فيها ما شئت من ماء أو لبن أو سمن و تتوضّأ منه و تشرب، و لكن لا تصلّ فيها» «۵» و قد التزم فى أوائل كتابه أن لا يورد فيه إلّا ما يفتى و يحكم بصحته و يعتقد أنه حجه فيما بينه و بين اللّه تعالت قدرته، و بذلك صح إسناد القول بطهاره الميته إليه، و فيه:

أوّلًا: أن الدليل على نجاسه الميته غير منحصر فى الإجماع فإن الأخبار فى نجاستها كثيره بل متواتره.

---

(١) كما فى صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) «عن البئر تقع فيها الميته فقال: إن كان لها ريح نزح منها عشرون دلواً ...» المرويه فى الوسائل ١: ١٩٥/ أبواب الماء المطلق ب ٢٢ ح ١ و عن أبى بصير قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عما يقع فى الآبار؟ فقال أمّا الفأره و أشباهها فينزح منها سبع دلاء إلّا أن يتغيّر الماء فينزح حتى يطيب ...» إلى غير ذلك من الأخبار المرويه فى الوسائل ١: ١٨٥/ أبواب الماء المطلق ب ١٧ ح ١١، ٢، ٣.

(٢) مصباح الفقيه (الطهاره): ۵٢٣ السطر ۴.

(٣) المعالم (فقه): ٢٢٢.

(۴)

المدارک ۲: ۲۶۸.

(۵) الفقیه ۱: ۹/ ۱۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۴۲۱

....

و ثانیاً: أن نجاسه البول مما لا مناقشه فیه عنده (قدس سره) و هی إنما استفیدت من الأمر بغسل ما أصابه، و معه فلما ذا لا یلتزم بنجاسه المیته فی المقام؟ و قد ورد فی غیر واحد من الأخبار الأمر بغسل ما أصابته المیته برطوبه.

و أمّا ما نسبه إلی الصدوق (قدس سره) فالکلام فیه یقع فی مقامین:

أحدهما: فی صحه إسناد القول بالطهاره إلی الصدوق بمجرد نقله ما یقتضی بظاهره طهاره المیته.

و ثانیهما: فی حجیه تلک الروایه فی حقنا و لو علی تقدیر عمله (قدس سره) بطبقها.

أمّا المقام الأوّل: فالصحیح عدم تمامیه الإسناد، لأن الصدوق و إن التزم بما نقلناه عنه فی أوائل کتابه، و یبعد عدوله عما بنی علیه إلّا أن مقتضی ذلک أن تکون الروایه و غیرها مما نقله فی کتابه روایه عدل معتبر عنده، و أمّا الإفتاء علی طبقها فلا، لأنه یعتبر فی الإفتاء ملاحظه معارضات الروایه و دفع المناقشات الوارده علیها، و ما رواه (قدس سره) معارض بغیر واحد من الأخبار و کیف یفتی بکل ما رواه من الأخبار المتعارضه فهل یفتی بالمتناقضین. و لعلّه یری طهاره الجلود بالدباغه کما هو أحد الأقوال فیها، کما یحتمل أن تکون الجلود المسئول عنها فی الروایه جلود ما لا نفس له و قد نقل أنها تستعمل فی صنع ظروف السمن و الماء و نحوهما، و مع هذه الاحتمالات لا یمکن استکشاف عمله بالروایه و حکمه بطهاره المیته.

و أمّا المقام الثانی: فحاصل الکلام فیه أن الروایه ضعیفه لإرسالها فلا یمکن أن یعتمد علیها بوجه و إن کانت معتبره عند الصدوق (قدس سره) و لعلّ

وجهه أن العداله عنده (قدس سره) عباره عن عدم ظهور الفسق و نحن لا نكتفی بذلک فی حجیه الأخبار، بل نری اعتبار توثیق الرواه. هذا مضافاً إلی أن الروایه شاذه فی نفسها فلا یمکن العمل بها فی مقابل الروایات المشهوره، و علی الجمله أن نجاسه المیته مما لا یعتریه شک.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۴۲۲

و کذا أجزاؤها المبانه منها و إن کانت صغاراً (۱)، أجزاء المیته المبانه:

---

(۱) إن المیته بعد ما أثبتنا نجاستها فتثبت النجاسه بالفهم العرفی علی کل واحد من أجزائها و إن لم تصدق علیها عنوان المیته عرفاً، فید الغنم و إن لم تکن غنماً و کذا غیرها من أجزائها إلّا أن الدلیل بعد ما دلّ علی نجاسه المیته فمعناه بحسب الفهم العرفی أن ما فی ذلک الجسم محکوم بالنجاسه، و لا دخاله للهیئه الترکیبیه فی نجاستها. کما أن الأمر کذلک فی غیر المیته أیضاً فإذا حکم الشارع بنجاسه الکلب و هو حی فلا یشک العرف فی نجاسه کل ما له من الأجزاء، فبنفس ذلک الدلیل الذی دلّ علی نجاسه الکلب تثبت نجاسه أجزائه أیضاً، و لذا لا مناص من الحکم بنجاسه أجزاء المیته کنفسها فاذا قطعنا حیواناً نصفین أو أربعه أجزاء مثلًا دفعه واحده یحکم بنجاسه کلا النصفین أو الأجزاء لأنها میته.

و من هنا یظهر أنه لا وجه لاستصحاب النجاسه فی أجزاء المیته.

أمّا أوّلًا: فلمکان الدلیل الاجتهادی، فإن نفس ذلک الدلیل الذی دلّ علی نجاسه المیته یقتضی نجاسه أجزائها أیضاً من غیر حاجه إلی استصحابها.

و أمّا ثانیاً: فلأنه أخص من المدعی، لاختصاصه بما إذا حصل الانفصال بعد الموت، و أمّا إذا طرأ کل من الموت و الانفصال دفعه واحده کما إذا

قطعنا الحيوان نصفين فأين هناك نجاسه سابقه ليمكن استصحابها. هذا على أن الاستصحاب فى الأحكام الكليه الإلٰهيه غير جار لمعارضته باستصحاب عدم الجعل كما حققناه فى محله.

و كيف كان فما حكى عن صاحب المدارک (قدس سره) من المناقشه فى نجاسه أجزاء الميته «۱» مما لا وجه له.

---

(۱) المدارک ۲: ۲۷۲.

عدا ما لا تحلّه الحياه منها كالصوف و الشعر و الوبر و العظم و القرن و المنقار و الظفر و المخلب و الريش و الظلف و السن (۱) و البيضه إذا اكتست القشر الأعلى (۲).

ما لا تحلّه الحياه من الميته:

---

(۱) ما قدّمناه آنفاً من الوجه فى نجاسه أجزاء الميته و إن كان يقتضى نجاسه جميع أجزائها إلّا أن النصوص الوارده فى المقام قد دلت على استثناء ما لا تحلّه الحياه من أجزاء الميته فلا يحكم عليها بالنجاسه و لا بغيرها من أحكام الميته، فيجوز الانتفاع بها على تقدير حرمه الانتفاع بالميته.

ففى الصحيح عن الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا بأس بالصلاه فيما كان من صوف الميته، إن الصوف ليس فيه روح» «۱».

و فى روايه حسين بن زراره قال: «كنت عند أبى عبد اللّه (عليه السلام) و أبى يسأله عن اللبن من الميته، و البيضه من الميته، و إنفحه الميته؟ فقال: كل هذا ذكى»، قال: يعنى الكلينى و زاد فيه على بن عقبه و على بن الحسن بن رباط قال: «و الشعر و الصوف كلّه ذكى» «۲» و فى روايه صفوان عن الحسين بن زراره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «الشعر و الصوف و الريش و كل نابت لا يكون ميتاً، قال: و سألته عن البيضه

تخرج من بطن الدجاجه الميته، فقال: يأكلها» «۳».

و فى صحيحه حريز قال قال أبو عبد اللّه (عليه السلام) لزراره و محمد بن مسلم: «اللّبن و اللّبأ و البيضه و الشعر و الصوف و القرن و الناب و الحافر وكل شى ء يفصل من الشاه و الدابه فهو ذكى و إن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله و صلّ فيه» «۴» إلى غير ذلك من الأخبار.

ما يعتبر فى طهاره البيضه:

(۲) اشترط الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم) فى الحكم بطهاره البيضه الخارجه

---

(۱) المرويات فى الوسائل ۳: ۵۱۳/ أبواب النجاسات ب ۶۸ ح ۱، ۲، ۳، ۴.

(۲) المرويات فى الوسائل ۳: ۵۱۳/ أبواب النجاسات ب ۶۸ ح ۱، ۲، ۳، ۴.

(۳) المرويات فى الوسائل ۳: ۵۱۳/ أبواب النجاسات ب ۶۸ ح ۱، ۲، ۳، ۴.

(۴) الوسائل ۲۴: ۱۸۰/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۳۳ ح ۳.

....

عن الميته أن تكون مكتسيه بالقشر الغليظ و الكلام فى ذلك يقع فى مقامين:

أحدهما: فيما تقتضيه القاعده.

و ثانيهما: فيما تقتضيه الروايه الوارده فى المقام.

أمّا المقام الأوّل: فالصحيح أنه لا فرق فى طهاره البيضه بين صورتى اكتسائها القشر الأعلى و عدمه، و ذلك لقصور ما دلّ على نجاسه الميته عن شمول بيضتها، لأن أجزاء الميته و إن كانت نجسه كنفسها إلّا أن أدله نجاستها غير شامله لما هو خارج عن الميته و إن كانت ظرفاً لوجوده من غير أن تتصل بشى ء من أجزاء الميته، فالحكم بطهاره البيضه على وفق القاعده فى كلتا الصورتين.

هذا مضافاً إلى إطلاق نصوص الاستثناء لأنها دلت على استثناء البيضه من غير تقييدها بما إذا كانت مكتسيه للقشر الغليظ.

و أمّا المقام الثاني: ففى موثقه غياث بن إبراهيم

عن أبی عبد اللّٰه (علیه السلام) «فی بیضه خرجت من است دجاجه میته قال (علیه السلام) إن كانت اكتست البیضه الجلد الغلیظ فلا بأس بها» «۱» و قد ضعفها صاحبا المدارک «۲» و المعالم «۳» و تبعهما غیرهما نظراً إلی أن غیاث بن إبراهیم بتری و لم یزکّ بعدلین، و هذه المناقشه إنما تتم علی مسلكهما من عدم حجیه غیر الصحاح و اعتبار تزكیه الرواه بعدلین. و أمّا بناء علی اعتبار خبر الثقه كما هو الصحیح فلا مجال للمناقشه فی سندها لأنها موثقه و غیاث بن إبراهیم و إن كان بتریاً و هم طائفه من الزیدیه إلّا أن من المحتمل قویاً أن یكون ذلک غیر غیاث بن إبراهیم التمیمی الواقع فی سلسله السند فی المقام، بل لو كان هو هذا بعینه أیضاً لم یكن یقدح فی وثاقته. و أمّا محمد بن یحیی و هو الراوی عن غیاث فهو أیضاً موثق و إن كان مردداً بین محمد بن یحیی الخزاز و محمد بن یحیی الخثعمی إلّا أنهما موثقان و أحمد بن محمد یروی عن كلیهما.

---

(۱) الوسائل ۲۴: ۱۸۱/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۳۳ ح ۶.

(۲) المدارک ۲: ۲۷۳.

(۳) نقل عنه فی الحدائق ۵: ۹۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۴۲۵

سواء كانت من الحیوان الحلال أو الحرام (۱)

و كیف كان فلا إشكال فی سند الروایه، و علی هذا لا مناص من الالتزام بتقیید البیضه بما إذا اكتست القشر الأعلی، إلّا أن هذا بالإضافه إلی جواز أكلها لأن الروایه ناظره إلیه و من هنا ذكروها فی كتاب الأطعمه و الأشربه، و غیر ناظره إلی طهارتها فقد عرفت أن مقتضی القاعده الأولیه و إطلاقات الأخبار المتقدمه طهاره البیضه مطلقاً

من غير تقييدها بشی ء، و حيث لا دليل على خلافها فلا يمكن تقييد البيضه باكتساء القشر الغليظ فی الحكم بطهارتها.

نعم، لا ـ بدّ من تقييدها بذلک فی الحكم بجواز أكلها، و قد مرّ أن البيضه خارجه عن الميته و أجزائها تخصصاً فهی محكومه بالطهاره بالذات، و لا ينافی ذلک وجوب غسل ظاهرها لنجاستها العارضه بملاقاه الميته مع الرطوبه.

(١) ذهب العلّامه (قدس سره) إلى اشتراط حليه الحيوان فی الحكم بطهاره بيضته مستنداً فی ذلک إلى ورود جمله من الروايات فی الدجاجه و هی مما يؤكل لحمه، و إلى أن غيرها من المطلقات منصرفه إلى الحيوانات المحلله، فإن ظاهرها هو السؤال عن جواز أكل البيضه، و لا يجوز أكل شی ء من أجزاء ما لا يؤكل لحمه «١».

هذا و لكن الصحيح أنه لا فرق فی ذلک بين الحيوانات المحلله و غيرها لأن الأخبار المدعى انصرافها إلى الحيوانات المحلّله أو التی وردت فی مثل الدجاجه إنما وردت فی جواز أكل البيضه، و نحن لا نضايق القول باشتراط حليه الأكل فی الحكم بجواز أكلها إلّا أن هذا أجنبی عما نحن بصدده، إذ الكلام فی طهاره البيضه، و قد عرفت أن الحكم بطهارتها لا يتوقّف على ورود روايه أصلًا لأنه على طبق القاعده، و ليس مدركه هو الأخبار حتى يدعى أن ورودها فی محلل الأكل يوجب تقييد الحكم بطهاره البيضه بما إذا كانت من الحيوان الحلال.

---

(١) نهايه الأحكام ١: ٢٧٠، المنتهى ١: ١۶۶.

و سواء أخذ ذلک بجز أو نتف أو غيرهما (١) نعم، يجب غسل المنتوف من رطوبات عدم اعتبار الجز

---

(١) نسب إلى الشيخ الطوسی (قدس سره) اعتبار الانفصال بالجز فی الصوف و الشعر و الوبر

و الريش و نحوها، و أنها إذا انفصلت بالنتف يحكم بنجاستها «۱» و الوجه فی ذلک أحد أمرين:

أحدهما: أن الشعر و الصوف و أمثالهما يستصحب عند انفصاله بالنتف جزءاً من أجزاء الميته مما تحله الحياه، و هو غير مستثنی عن نجاسه الميته.

و ثانيهما: روايه الفتح بن يزيد الجرجانی عن أبی الحسن (عليه السلام) قال: «كتبت إليه أسأله عن جلود الميته التی يؤكل لحمها ذكيا؟ فكتب (عليه السلام) لا ينتفع من الميته بإهاب و لا عصب، و كلما كان من السخال الصوف إن جز و الشعر و الوبر و الإنفحه و القرن و لا يتعدی إلی غيرها إن شاء اللّه» «۲» فإنّها قيدت الحكم فی الصوف بما إذا انفصل بالجز. و فی كلا الوجهين ما لا يخفی.

أمّا الوجه الأول: فلأن استثناء الشعر و الصوف و نحوهما يقتضی استثناء أصولهما المتصله بهما أيضاً عند نتفهما، إما لأنها كفروعها مما لا تحله الحياه، و قد دلّت صحيحه الحلبی المتقدمه علی استثناء ما لا روح فيه، و أُصول الشعر و الصوف و أخواتهما كذلک، و التأذی بنتفها من جهه اتصالها بما له الحياه لا من جهه أنها مما تحلّه الحياه و إما لأجل الشک فی حلول الحياه لها و الشکّ فی ذلک يكفی فی الحكم بطهارتها.

و أمّا الوجه الثانی: فلأن غايه ما تقتضيه الروايه المذكوره إنما هو اشتراط الجز فی خصوص الصوف فی السخال و لا يمكن التعدی عنهما بوجه، فالحكم بالاشتراط علی وجه الإطلاق لا شاهد له، هذا علی أنها غير خاليه عن القلق و الاضطراب، و مع ذلک كله اشترطت الجز فی صوف السخال و هو بحيث إذا نتف ينفصل عما فوق الجلد

---

(۱) الخلاف ۱: ۷.

(۲)

الوسائل ۲۴: ۱۸۱/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۳۳ ح ۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۴۲۷

المیته و یلحق بالمذکورات الإنفحه (۱).

لدقته و لطافته، و لم تشترط ذلک فی الشعر الذی یستصحب شیئاً من أجزاء الحیوان عند انفصاله بالنتف.

مضافاً إلی ضعف سندها فهی غیر قابله للاعتماد. نعم، یجب غسل ما ینفصل عن المیته بالنتف، لنجاسته العارضه باتصالها إلّا أن النجاسه العرضیه غیر منافیه لطهارته بالذات، و إلی هذا أُشیر فی صحیحه حریز المتقدِّمه «۱» فی قوله (علیه السلام) «و إن أخذته منه بعد أن یموت فاغسله وصل فیه».

الإنفحه و حکمها:

(۱) بکسر الهمزه و فتح الفاء و قد تکسر و تشدید الحاء و تخفیفها و هی المعروف عند العامه بالمجبنه و یقال لها فی الفارسیه (پنیرمایه) و لا إشکال فی طهارتها علی ما دلّ علیه غیر واحد من الأخبار. و إنما الکلام فی موضوعها و معناها فهل هی عباره عن المظروف فحسب و هو المائع المتمایل إلی الصفره یخرج من بطن الجدی حال ارتضاعه کما هو ظاهر جماعه، أو أنها اسم لخصوص الظرف و هو الذی یتکوّن فی الجدی حال ارتضاعه و یصیر کرشاً بعد أکله العلف، أو أنها اسم لمجموع الظرف و المظروف؟

تظهر ثمره الخلاف فی الحکم بطهاره کل من الظرف و المظروف علی الاحتمالین الأخیرین. أمّا إذا کانت عباره عن المجموع فلدلاله الأخبار الوارده فی طهاره الإنفحه. و أمّا إذا کانت عباره عن الظرف فقط فلأن المتکوّن فی جوفها لیس من أجزاء المیته و لا هو لاقی شیئاً نجساً فلما ذا یحکم بنجاسته. و هذا بخلاف ما إذا کانت عباره عن المظروف فقط فإنّه لا یحکم حینئذٍ بطهاره ظرفها و جلدها. نعم، الأخبار الوارده فی

طهاره الإنفحه تـدل بالـدلاله الالتزاميه على طهاره السـطح الداخل من الجلد أيضاً لاتصاله بالإنفحه، كما يمكن أن نلتزم بنجاسـه داخل الجلد أيضاً و لا نقول

---

(۱) فى ص ۴۲۳.

....

بنجاسه ملاقيه بمقتضى ما دلّ على طهاره المظروف.

و دعوى: أنّا لا ـ نحتـاج فى إثبـات طهـاره المـائع المظروف إلى التشـبث بالأخبـار، لأنه أمر خارج عن الميته و حاله حال البيضـه فيحكم بطهارته حيث لا موجب لنجاسته.

مـدفوعه: بأن الأمر و إن كان كما ذكر إلّا أن قياس المقام بالبيضه قياس مع الفارق فان المظروف من قبيل المائعات و لو لا دلاله الروايات على طهاره ما يلاصـقه من الجلـد بالالتزام لتنجس بملاقاه الظرف لا محاله، لأنه من أجزاء الميته و هى نجسه بالـذات و مع نجاسه المظروف لا يمكن الانتفاع به فى شـى ء، مع أن الروايات الوارده فى المقام بظاهرها بل بصـراحه بعضها «۱» دلّت على أن الحكم بطهاره الإنفحه إنما هو لأجل أن ينتفع بها فى الجبن.

هـذا و الصـحيح فى المقام أن يقال: إنه لا يسـعنا تحقيق مفهوم اللفظه المذكوره إلّا على سبيل الظن و التخمين، و نظن أنها اسـم لمجموع الظرف و المظروف، لأنها لو لم تكن موضوعه بإزائهما و قلنا باختصاصـها للمظروف فحسب، فما هو اللفظ الذى وضـع فى لغه العرب بإزاء ظرفه؟ و من البعيد جدّاً أن لا يكون للظرف فى لغه العرب اسم موضوع عليه.

و كيف كـان إذا لم نـدر بما وضـعت عليه لفظه الإنفحه و شـككنا فى حكمها، فلا مناص من الأخـذ بالمقـدار المتيقن منها و هو المظروف و ما يلاصقه من داخل الجلده فحسب دون خارجها و هو مشمول لأدله نجاسه الميته و أجزائها. و الاستدلال على

طهاره الجلد بقاعده الطهاره من غرائب الكلام لأنه مع دلاله الدليل الاجتهادى على نجاسه الجلد لا يبقى مجال للتشبث بالأصل العملى.

و مما ذكرناه فى المقام يظهر اختصاص هذا الحكم بانفحه الحيوانات المحلّله الأكل، لأن الروايات بين ما ورد فى خصوص ذلك و بين ما هو منصرف إليه، و أمّا ما لا يؤكل لحمه كانفحه الذئب و نحوه فلا دليل على طهارتها فلا محاله تبقى تحت عمومات نجاسه الميته، و بذلك يحكم بنجاسه مظروفها لأنه و إن كان خارجاً عن الميته و أجزائها إلّا أنه مائع قد لاقى الميته فلا محاله يتنجس بها.

---

(۱) و هى روايه أبى حمزه الثمالى المرويّه فى الوسائل ۲۴: ۱۷۹/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۳۳ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۴۲۹

و كذا اللّبن فى الضرع (۱) و لا ينجس بملاقاه الضرع النجس، لكن الأحوط فى اللّبن الاجتناب، اللّبن فى الضرع:

---

(۱) لدلاله جمله من الأخبار المعتبره على ذلك، كما دلت بدلالتها الالتزاميه على طهاره داخل الضرع أيضاً لملاصقته اللبن أو أنه نجس و لكنه غير منجس لملاقيه، و قد ذهب إلى طهاره اللبن الشيخ «۱» و الشهيد «۲» و صاحب الغنيه «۳» و الصدوق «۴» و غيرهم من الأعلام (قدس اللّه أسرارهم) بل ادعى الشهيد (قدس سره) ندره القول بالنجاسه. و عن الخلاف الإجماع على طهارته «۵» و ذهب جماعه آخرون و منهم العلّامه «۶» و المحقق «۷» و ابن إدريس «۸» (قدس سرهم) إلى نجاسته.

و الذى يمكن أن يستدل لهم به وجوه ثلاثه:

أحدها: أن نجاسه اللبن هى التى تقتضيه القاعده أعنى منجسيه النجس لملاقيه و حيث إن اللبن لاقى الضرع و هو من أجزاء الميته فيتنجس لا محاله.

و ثانيها: روايه

وهب بن وهب عن جعفر عن أبيه (عليه السلام) «إن علياً سئل عن شاه ماتت فحلب منها لبن؟ فقال على (عليه السلام): ذلك الحرام محضاً» «۹».

و ثالثها: روايه الجرجانى المتقدمه التى دلت على حصر المستثنيات فى خمسه و هى

---

(۱) النهايه: ۵۸۵.

(۲) الذكرى: ۱۴ السطر ۴.

(۳) الغنيه: ۴۰۱.

(۴) الفقيه ۳: ۲۱۹/ ۱۰۱۱.

(۵) الخلاف ۱: ۵۱۹ م/ ۲۶۲.

(۶) التذكره ۱: ۶۴.

(۷) جامع المقاصد ۱: ۱۶۷.

(۸) السرائر ۳: ۱۱۲.

(۹) الوسائل ۲۴: ۱۸۳/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۳۳ ح ۱۱.

....

الصوف من السخال إن جز و الشعر و الوبر و الإنفحه و القرن و قال فى ذيلها و لا يتعدّى إلى غيرها إن شاء اللّه. و من الظاهر أن اللبن غير الخمسه المذكوره فى الروايه. و هذه الوجوه بأجمعها ضعيفه.

أمّا الوجه الأول: فلأن قاعده منجسيه النجس ليست من القواعد العقليه غير القابله للتخصيص، و إنما هى من القواعد التعبديه و هى غير آبيه عن التخصيص كما خصصناها فى غير اللبن، فاذا وردت روايه صحيحه على طهاره اللبن فلا محاله تكون موجبه لتخصيصها و ليس فى ذلك أى محذور.

و أمّا الوجه الثانی: فلأن الروایه ضعیفه جدّاً فان وهب بن وهب عامی و آیه فی الکذب بل قیل إنه أکذب البریه فلا یعتمد علی روایته أو تحمل علی التقیه علی تقدیر صدورها لذهاب أکثر العامه إلی نجاسه اللبن و الإنفحه و غیرهما مما یخرج من المیته «۱».

و أمّا الوجه الثالث: فلأنها لیست إلّا روایه مطلقه فنقیدها بغیر اللبن کما قیدناها بما دلّ علی طهاره بقیه المستثنیات. هذا علی أنها أیضاً غیر منقحه سنداً بل و مضطربه متناً، و علیه فالقول بطهاره اللبن هو الأقوی.

و العجب

من شيخنا الأنصارى (قدس سره) حيث إنه بعد ما استدلّ على طهاره اللّبن بما يقرب مما قدمناه آنفاً استقرب القول بنجاسه اللبن و قواه و حاصل ما أفاده فى وجهه: أن روايه وهب و إن كانت ضعيفه إلّا أنها منجبره بمطابقتها للقاعده المتسالم عليها أعنى منجسيه النجس و موافقه القاعده جابره لضعفها. و أمّا الروايات الوارده فى طهاره اللبن و إن كانت بين صحيحه و موثقه إلّا أنها مخالفه للقاعده، و طرح الأخبار الصحيحه المخالفه لأُصول المذهب و قواعده غير عزيز، إلّا أن تعضد بفتوى الأصحاب كما فى الإنفحه أو بشهره عظيمه توجب شذوذ المخالف، و ليس شى ء من

---

(۱) كالحنابله و الشافعيه و المالكيه حيث ذهبوا إلى نجاسه كل ما يخرج من الميته سوى البيض فإن الأولين ذهبا إلى طهارته على تفصيل فى ذلك، و أمّا الحنفيه فقد ذهبوا إلى طهاره كل ما يخرج من الميته من لبن و انفحه و غيرهما مما كان طاهراً حال الحياه راجع ج ۱ من الفقه على المذاهب الأربعه ص ۱۱ ۱۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۴۳۱

خصوصاً إذا كان [۱] من غير مأكول اللحم (۱)

ذلك متحقِّقاً فى المقام فالعمل على روايه وهب هو المتعين «۱».

و هذا من غرائب ما صدر منه (قدس سره) لأن الروايه الضعيفه و إن قيل بانجبارها بعمل الأصحاب نظراً إلى أنهم أهل الخبره و الاطلاع، فعملهم بروايه يكشف عن وجود قرينه معها لم تصل إلينا و هى التى دلتهم على صحتها، إلّا أن انجبار ضعف الروايه بمطابقتها للقواعد التى ليست إلّا عباره عن العموم أو الإطلاق مما لم يقل به أحد و لم يعده هو (قدس سره) من موجبات الانجبار فى محلّه. نعم،

العموم أو الإطلاق فى نفسه أمر معتبر إلّا أن الاعتبار أمر و انجبار ضعف الروايه به أمر آخر.

كما أن دعوى عدم العمل بالروايات الصحيحه المخالفه للقواعد ما لم تعتضد بعمل الأصحاب مما لا يمكن المساعده عليه، فان كسر الروايه الصحيحه بإعراض الأصحاب و إن كان مورد الخلاف بينهم إلّا أن كسرها بمخالفه القاعده مما لا نرى له وجهاً، و ليست الروايات الوارده فى المقام معرضاً عنها عندهم كيف و قد اعتمد عليها جماعه من الأصحاب، حيث ذهب أكثرهم إلى طهاره اللّبن حتى اعترض الآبى فى كشف الرموز على دعوى ابن إدريس أن النجاسه مذهب المحصلين بأن الشيخين مخالفان و المرتضى و اتباعه غير ناطقين فما أعرف من بقى معه من المحصلين «٢».

و على الجمله الروايه إذا كانت معتبره فى نفسها و لم تكن معرضاً عنها عندهم فلا يضرها مخالفتها العموم أو الإطلاق، بل القاعده تقتضى أن تكون الروايه مخصصه للعموم أو مقيده للإطلاق و تخصيص العمومات بالروايات غير عزيز، فالإنصاف أن روايات الطهاره مما لا غبار عليه و لا وجه للقول بنجاسته.

اختصاص الحكم بالحيوان المحلل:

(١) و هل تختص طهاره اللبن بما إذا كان من الحيوانات المحلله؟

---

[١] بل الأظهر فيه النجاسه.

---

(١) كتاب الطهاره: ٣۴۵ السطر ٣٢.

(٢) كشف الرموز ٢: ٣۶٨.

و لا بدّ من غسل ظاهر الإنفحه الملاقى للميته (١) هذا فى ميته غير نجس العين و أمّا فيها فلا يستثنى شى ء (٢).

قد يقال إن اللبن كالبيضه فكما أن طهارتها غير مختصه بما إذا كانت من الحيوانات المحلله فكذلك الحال فى اللبن. و لكن الظاهر أن اللبن كالإنفحه و تنحصر طهارته بما إذا كان من الحيوانات المحلله، و لا يمكن قياسه

بـالبيضه لأنهـا كمـا مرّ خارجه من أجزاء الميته و أدله نجاسـتها لا تشـمل البيضه من الابتـداء، و هـذا بخلاف اللّبن لأنّه و إن كان أيضـاً خارجـاً من الميته إلّا أنه لاـ محـاله يتنجس بملاقـاه أجزائهـا لميعـانه كالإنفحه إلّا فيما دلت الروايه على طهاره اللبن، فإنّها بالـدلاله الالتزاميه تـدل على عدم منجسـيه ما يلاقيه من النجس أو على عدم نجاسـته، و الروايه إنما دلت على طهارته فيما يؤكل لحمه كالشاه. و أمّا إطلاق بعض الأخبار فهو منصرف إلى الحيوانات المحلله، لأنها ناظره إلى الانتفاع بمثل اللبن و الإنفحه مطلقاً كمـا هو قوله (عليه السـلام) «لاـ بـأس به» و لو من حيث أكله لأنه المنفعه الظاهره منهما دون بقيه الانتفاعات و هو إنما يسوغ فى الحيوان الحلال.

(۱) ظـاهره أن الإـنفحه عنـده (قـدس سـره) اسم لمجمـوع الظرف و المظروف و قـد عرفت أنه المظنون و عليه لاـ بـدّ من غسـل ظاهرها لنجاستها العرضيه الحاصله من ملاقاه الميته.

عدم الاستثناء فى ميته نجس العين

(۲) و ذلک لأن الأدله الداله على نجاسه أى حيوان كالكلب و الخنزير قد دلت على نجاسه جميع أجزائه، فإن شـعر الكلب مثلًا و إن لم يصـدق عليه عنوان الكلب إلّا أن معروض النجاسه ليس هو الهيئه التركيبيه و إنما معروضـها كل واحد واحد من أجزائه، و لم يدل دليل على استثناء شى ء من أجزاء الحيوانات النجسه.

و قـد خـالف فى ذلک السـيد المرتضـى (قـدس سـره) و ذهب إلى طهاره شـعر الكلب و الخنزير بل التزم بطهاره كل ما لا تحلّه الحياه كالعظم و الوبر و القرن و غيرها «۱».

---

(۱) الناصريات: ۱۸۲ السطر ۱۶.

[مسأله ۱: الأجزاء المبانه من الحى ممّا تحلّه الحياه كالمبانه من الميته]

[۱۶۵] مسأله ۱: الأجزاء المبانه من الحى ممّا

تحلّه الحياه كالمبانه من الميته (١).

و فيه: أن الموت لو لم يكن موجباً للنجاسه فعلى الأقل ليس من مقتضيات الطهاره، و نحن إنما التزمنا بطهاره ما لا تحله الحياه من أجزاء الحيوانات الطاهره بعد موتها من جهه طهارته حال حياتها، و الموت إنما يعرض على ما له الحياه و أمّا ما لا روح فيه كالجماد فلا معنى لموته، فما لا تحلّه الحياه من أجزاء الحيوانات الطاهره باق على طهارته و حاله بعد طرو الموت على الحيوان كحاله قبله، و قد ورد «١» أن النابت لا يكون ميتاً. و أمّا الحيوانات النجسه فأجزاؤها محكومه بالنجاسه من الابتداء و حالها قبل عروض الموت و بعده سيان لما عرفت من أن الموت ليس من أحد أسباب الطهاره.

و أمّا صحيحه زراره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال لا بأس» «٢» فلا دلاله لها على عدم نجاسه شعر الخنزير بوجه، بل ظاهرها مفروغيه نجاسه الحبل عند السائل و لذا كان يسأله (عليه السلام) عن حكم التوضؤ بما يستقى به من البئر فعدم البأس إما من جهه عدم انفعال الماء القليل بملاقاه النجس أو من جهه عدم إصابه الحبل أو الماء المتنجس به لماء الدلو، و قد تقدم تفصيل الجواب عن هذه الروايه فى بحث انفعال الماء القليل «٣».

الأجزاء المبانه من الحى

(١) قد عرفت أن الميته نجسه فى الشريعه المقدسه بمختلف أدلتها من غير فرق فى ذلك بين اتصال أجزائها و انفصالها، كما أنها محرمه بمقتضى الآيات و الروايات، و على

---

(١) روى الحسين بن زراره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)

أنه قال «الشعر و الصوف و الريش و كل نابت لا يكون ميتاً» كما تقدّم فى ص ۴۲۳.

(۲) الوسائل ۱: ۱۷۰/ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۲.

(۳) تقدّم فى ص ۱۲۸.

....

الجمله للميته حكمان ضروريان فى الفقه و عليه فاذا فرضنا أن الشارع نزّل شيئاً منزله الميته يترتب عليه كلا الحكمين المتقدمين، لأنهما من الآثار الظاهره للميته و ليسا من الآثار النادره أو الأحكام الخفيه فى الشرع.

هـذا و قـد يقال: إن الميته عباره عن كل ما ذهب عنه روحه من دون فرق فى ذلك بين نفس الحيوان و أجزائه، فكما يقال: هـذا حيوان ميت كذلك يصح أن يقال: هذه يد ميته أو رجل كذلك. فلو تمت هذه الدعوى شملت أحكام الميته للأجزاء المبانه من الحى لصدق أنها ميته.

و لكنها بعيـده عن الأنظار العرفيه و إن كانت موافقه للذوق و صـحيحه بالنظر العقلى أيضاً، إلّا أن أجزاء الميته ليست عند العرف كنفسـها بل الميته بنظرهم هو الحيوان الذى ذهب عنه روحه، فشـمول الميته فى مثل قوله «سألته عن البئر يقع فيها الميته فقال ...» «۱» و قوله (عليه السـلام) «لاـ تأكـل فى آنيتهم إذا كانوا يأكلون فيه الميته» «۲» للأجزاء المبانه من الحى فى غايه الإشـكال، فهذا الوجه غير تام.

و الصـحيح أن يقال: إن الأخبار الوارده فى الصـيد «۳» و فى قطع أليـات الغنم «۴» قـد دلّت على تنزيـل الأجزاء المبانه من الحى منزله الميته، و لا سيما بملاحظه تعليل الحكم

---

(۱) كمـا فى صـحيحه محمـد بن مسـلم عن أحـدهما (عليهمـا السـلام) «عن البئر يقع فيها الميته فقال: إن كان لها ريـح نزح منها عشرون دلواً و إذا دخل الجنب

البئر ينزح منها سبع دلاء». المرويه فى الوسائل ۱: ۱۹۵/ أبواب الماء المطلق ب ۲۲ ح ۲.

(۲) صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن آنيه أهل الكتاب فقال: لا تأكل فى آنيتهم إذا كانوا يأكلون فيه الميته و الدم و لحم الخنزير» المرويه فى الوسائل ۲۴: ۲۱۱/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۵۴ ح ۶.

(۳) كصحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «ما أخذت الحباله فقطعت منه شيئاً فهو ميت ...» و غيرها من الأخبار المرويه فى الوسائل ۲۳: ۳۷۶/ أبواب الصيد ب ۲۴ ح ۲، ۳.

(۴) كما رواه الصدوق بإسناده الصحيح عن عبد اللّه بن يحيى الكاهلى قال: «سأل رجل أبا عبد اللّه (عليه السلام) و أنا عنده عن قطع أليات الغنم؟ فقال: لا بأس بقطعها إذا كنت تصلح بها مالك، ثم قال: إن فى كتاب على (عليه السلام) أن ما قطع منها ميت لا ينتفع به» و غيرها من الأخبار المرويه فى الوسائل ۲۴: ۷۱/ أبواب الذبائح ب ۳۰ ح ۱، ۲، ۳.

إلّا الأجزاء الصغار كالثالول و البثور، و كالجلده التى تنفصل من الشفه أو من بدن الأجرب عند الحك و نحو ذلك (۱).

بنجاستها بأنها ميته كما ورد فى صحيحه محمد بن قيس عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) «ما أخذت الحباله من صيد فقطعت منه يداً أو رجلًا فذروه فإنّه ميت ...» «۱» بل و فى نفس إسناد الحكم إلى على (عليه السلام) تلويح إلى ذلك، لأن الأجزاء المبانه لو كانت ميته حقيقه و بالنظر العرفى كميته الحيوان لم يكن وجه

لإسناد كونها كذلك إلى على (عليه السلام) إذا الميته ميته عند الجميع، فمن ذلك يظهر أنها ليست ميته بنظر العرف و إنما نزّلها على (عليه السلام) منزلتها، و بهذا يحكم بنجاستها و حرمتها لأنهما من الآثار الظاهره للمنزّل عليه.

بل الأخبار الوارده فى قطع أليات الغنم كالصريحه فى نجاستها كقوله (عليه السلام) «أمّا تعلم أنها تصيب اليد و الثوب و هو حرام» «۲» لوضوح أن المراد بالحرمه فيها هى النجاسه للقطع بعدم حرمه إصابه النجس للثوب و اليد.

بقى الكلام فى شى ء و هو أن الجزء إذا انقطع عنه روحه و أنتن إلّا أنه لم ينفصل عن البدن فهل يحكم بنجاسته؟

الصحيح عدم نجاسته، لعدم الدليل على ذلك ما لم ينفصل من البدن. أمّا الأدله الوارده فى نجاسه الميته فقد عرفت عدم شمولها للأجزاء المبانه فضلًا عن الأجزاء المتصله، و أمّا روايات الصيد و قطع أليات الغنم فعدم شمولها للأجزاء المتصله أوضح لاختصاصها بالأجزاء المنفصله من الحيوان بآله الصيد أو بالقطع.

استثناء الأجزاء الصغار:

(۱) لعدم صدق الميته على الأجزاء الكبيره فضلًا عن الأجزاء الصغار كما لا

---

(۱) الوسائل ۲۳: ۳۷۶/ أبواب الصيد ب ۲۴ ح ۱.

(۲) المرويه عن حسن بن على الوشاء فى الوسائل ۲۴: ۷۱/ أبواب الذبائح ب ۳۰ ح ۲. و كذا فى الوسائل ۲۴: ۱۷۸/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۳۲ ح ۱.

....

تشملها روايات الصيد و قطع أليات الغنم لاختصاصها بالجزء الكبير فلا دليل على نجاستها.

و قد يستدل على ذلك بصحيحه على بن جعفر «عن الرجل يكون به الثالول أو الجرح هل يصلح له أن يقطع الثالول و هو فى صلاته، أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح و يطرحه؟ قال

(عليه السـلام): إن لم يتخوّف أن يسيل الدم فلا بأس، و إن تخوّف أن يسيل الدم فلا يفعله» «۱» بتقريب أنه (عليه السلام) بصدد بيان عدم مانعيه الفعل المذكور فى الصـلاه من جميع الجهات، لأنه (عليه السلام) لو كان بصدد بيان عدم قادحيه الفعل المذكور بما هو فعل يسير فى الصلاه لم يكن وجه لاشتراطه بعدم سيلان الدم حينئذٍ، لأن الفعل اليسير فى الصلاه غير قادح لها سواء أسال منه الدم أم لم يسل و هذه قرينه على أنه (عليه السـلام) كان بصدد نفى مانعيه الفعل المذكور من جميع الجهات، و عليه فالروايه تدل على طهاره الثالول، لأنه قد يقطعه بيده و هو فى الصـلاه ثم يطرحه، فلو كان الثالول ميته كان حمله فى الصلاه بأخذه بيده و لو آناً قليلًا مبطلًا للصـلاه، كما أن يده قد تلاقى الثالول و هى رطبه فلو كان ميته لأوجب نجاسه يده و نجاسه البدن تبطل الصلاه، مع أنه (عليه السلام) نفى البأس عنه مطلقاً من غير استفصال.

هـذا و لاـ يخفى أن الروايه و إن لم تكن خاليه عن الإشـعار بالمـدعى إلّا أنها عريه عن الـدلاله عليه و إن أصـرّ شـيخنا الأنصارى (قدس سره) على دلالتها «۲» و الوجه فيما ذكرناه أن الروايه ناظره إلى عـدم قادحيه الفعل المذكور فى الصـلاه لأنه فعل يسـير و ليست ناظره إلى عدم قادحيته من جميع الجهات. و اشتراط عدم سـيلان الدم مسـتند إلى أن نتف الثالول يسـتلزم سـيلانه غالباً، و كأنهـا دلت على أن الفعل المـذكور غير مانع عن الصـلاه فى نفسه إلّا أن له لازماً تبطل به الصـلاه فلا بأس به إذا لم يكن مقارناً معه. و أمّا نتف الثالول فلا

يلازم ملاقاته اليد رطبه لإمكان إزالته بخرقه أو بقرطاس أو

---

(۱) الوسائل ۳: ۵۰۴/ أبواب النجاسات ب ۶۳ ح ۱ و كذا فى الوسائل ۷: ۲۴۲/ أبواب قواطع الصلاه ب ۲ ح ۱۵.

(۲) كتاب الطهاره: ۳۴۳ السطر ۱۶.

[مسأله ۲: فأره المسک المبانه من الحی طاهره علی الأقوی]

اشاره

[۱۶۶] مسأله ۲: فأره المسک المبانه من الحی طاهره علی الأقوی و إن كان الأحوط الاجتناب عنها (۱).

بأخذه باليد مع يبوستها، و لو صدق عليه حمل الميته و لو آناً ما أمكن أن يقال بعدم قدحه فی الصلاه، لأن بطلانها بحمل الميته ليس من المسلمات، و إنما المتيقن منه قدح لبس الميته و لو فی شسع. و أمّا حمل الميته بما لا يتستر به فقدحه غير متسالم عليه. فالصحيح أن يستدل علی طهاره الثالول و أشباهه بما ذكرناه و تجعل الصحيحه مؤيده للمدعی.

فأره المسک:

(۱) أعنی الجلده و هی قد تكون من المذكی و أُخری من الميته و ثالثه من الحی.

أمّا فأره المذكی: فلا إشكال فی طهارتها لأنها كبقيه أجزاء الظبی عند تذكيته.

و أمّا فأره الحی: فقد وقع الخلاف فی طهارتها بين الأصحاب و لعلّ الوجه فی نجاستها أن الفأره من الأجزاء المبانه من الحی و هی كالميته نجسه.

و يدفعه: ان مدرک الحكم بنجاسه الجزء المبان منحصر فی روايات أليات الغنم و ما أخذته الحباله من الصيد كما مرّ و هی مختصه بموردها. و شمولها لمثل الفأره مما ينفصل عن الحی بنفسه و يعد من ثمرته كما فی الأشجار بعيد غايته، بل الظاهر أن الغالب أخذ المسک من الفأره المنفصله من الحی و هو الذی تلتقطه سكنه البوادی فی الباديه. و أمّا غيره من الأقسام كما يؤخذ من دم الظبی حين ذبحه

و يختلط بروثه فهو قليل غايته. فالصحيح فى هذه الصوره أيضاً طهاره الفأره كما ذهب إليه العلّامه «۱» و الشهيد «۲» (قدس سرهما) لما عرفت من أنه لا إطلاق و لا عموم فى الروايات المتقدمه حتى يتمسک به فى المقام.

و أمّا الفأره المأخوذه من الميته: فالصحيح أنها نجسه لأنها كبقيه أجزاء الميته و هى

---

(۱) التذكره ۱: ۵۸.

(۲) الذكرى: ۱۴ السطر ۵.

....

نجسه، كما أن الدم المتكوّن فيها كذلک لأنه من أجزاء الميته، اللّهم إلّا أن يقال إن الدم المتكوّن فيها كان محكوماً بالطهاره حال حياه الحيوان، و كل جزء حكم عليه بالطهاره حال حياته مما لا تحله الحياه فهو محكوم بطهارته بعد موته أيضاً، و عليه فالدم المذكور طاهر دون جلدته.

و دعوى: أنها مما لا تحله الحياه فحالها حال الصوف و أشباهه.

ظاهره الفساد: لأنها كبقيه جلود الحيوانات مما تحله الحياه فلا وجه لطهارتها، إلّا أن يقال إن الفأره بالإضافه إلى الظبى نظير البيضه بالنسبه إلى الدجاجه، فكما أنها تتكوّن فى جوف الدجاجه من دون أن تعد من أجزائها كذلک الحال فى الفأره بعينها فلا تكون من أجزاء الميته.

ثم إنه إذا قلنا بنجاسه فأره الميته و لم يكن المسک المتكوّن فيها منجمداً حال حياه الظبى، فلا محاله يتنجس مسكها إلّا أنها نجاسه عرضيه و إنما نشأت من ملاقاه الميته و إن لم يمكن تطهيره، و هذا بخلاف ما إذا كان مسكها منجمداً حال حياته لأنه طاهر فى ذاته و تزول نجاسته العرضيه الناشئه من ملاقاه الفأره الرطبه النجسه بتطهيره، هذا كله فيما تقتضيه القاعده.

و أمّا بالنظر إلى النص الوارد فى المقام ففى صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه

السلام) قال: «سألته عن فأره المسک تکون مع من یصلی و هو فی جیبه أو ثیابه؟ فقال: لا بأس بذلک» «۱» و استدل بها فی المدارک علی طهاره مطلق الفأره سواء انفصلت من الظبی فی حیاته أم أُخذ من المذکی أو من المیته، لإطلاق قوله (علیه السلام) لا بأس به و هو ملازم لطهاره الفأره «۲».

و الاستدلال بها یتوقف علی عدم جواز حمل النجس أو خصوص المیته فی الصلاه، و هو فی حیّز المنع لجواز حمل النجس بل و حمل المیته فی الصلاه کما یأتی فی محله، فعدم البأس بحمل الفأره فی الصلاه لازم أعم لطهارتها. هذا مع الإغماض عن

---

(۱) الوسائل ۴: ۴۳۳/ أبواب لباس المصلِّی ب ۴۱ ح ۱.

(۲) المدارک ۲: ۲۷۵.

....

انصراف الفأره إلی ما هو المتداول الکثیر منها خارجاً و هو الفأره التی تلقیها الظبیه فی حیاتها کما مرّ. فاذن لا تشمل الصحیحه لما یؤخذ من المیته.

و ذهب کاشف اللثام إلی نجاسه مطلق الفأره إلّا الفأره المأخوذه من المذکی فإنّها طاهره کغیرها من أجزائه بخلاف ما أخذ من المیته أو أسقطه الظبی حال حیاته و استدل علی ذلک بصحیحه عبد اللّه بن جعفر قال: «کتبت إلیه یعنی أبا محمد (علیه السلام) یجوز للرجل أن یصلی و معه فأره المسک؟ فکتب: لا بأس به إذا کان ذکیا» «۱» حیث دلت علی أنّ الظبی إذا لم یکن ذکیا سواء أ کان حیّاً أم میّتاً ففی الصلاه فی فأره مسکه بأس، و لیس هذا إلّا لکون الفأره میته نجسه «۲».

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲، ص: ۴۳۹

و دعوی: أن المنع عن الصلاه فی شی ء أعم من نجاسته و إن كانت صحیحه كما فی الحریر و بعض أجزاء ما لا یؤكل لحمه من الحیوان، إلّا أن المنع فی المقام لا یحتمل استناده إلی غیر النجاسه.

و الاستدلال بهذه الصحیحه علی مدعی كاشف اللثام یبتنی علی أمرین:

أحدهما: أن یكون ضمیر كان راجعاً إلی الظبی.

و ثانیهما: أن یكون المذكی فی قبال كل من الحی و المیت لا فی مقابل خصوص المیته، و كلاهما ممنوع.

أمّا الأوّل: فلأنه لم یسبق ذكر من الظبی فی الروایه، فیحتمل رجوع الضمیر إلی الفأره باعتبار أنها مما مع المصلی فیصح تذكیر الضمیر بهذا الاعتبار، و الروایه علی هذا تدل علی أن الفأره قسمان: قسم طاهر بالذات و هو المذكی و قسم نجس كذلك و هو غیر المذكی، و قد عرفت نجاسه فأره المیته.

و أمّا الثانی: فلأن الظاهر أن الذكی فی مقابل المیته فحسب، لأن المذكی و المیته قسمان للحیوان الذی زهق روحه و أمّا الحی فهو خارج عن المقسم لا أنه داخل فی قسم غیر المذكی فلا دلاله للروایه علی نجاسه فأره الحی، و غایه ما یستفاد منها

---

(۱) الوسائل ۴: ۴۳۳/ أبواب لباس المصلی ب ۴۱ ح ۲.

(۲) كشف اللثام ۱: ۴۰۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۴۴۰

نعم لا إشكال فی طهاره ما فیها من المسك (۱).

نجاسه فأره المیته و قد بیّنا أن نجاستها علی طبق القاعده من غیر حاجه فی ذلك إلی النص.

أقسام المسك:

(۱) نقل شیخنا الأنصاری (قدس سره) عن التحفه أن للمسك أقساماً أربعه:

أحدها: المسک الترکی و هو دم یقذفه الظبی بطریق الحیض أو البواسیر فینجمد علی الأحجار، و لم یتأمل

(قدس سره) فی الحکم بنجاسه هذا القسم لأنه دم منجمد و غایه الأمر أنه ذو ریح طیبه. و دعوی أن الدم قد استحال بالانجماد مدفوعه بأن الجمود فیه کانجماد سائر الدماء مما لا یوجب الاستحاله کما أن التعطر لا یوجبها.

و ثانیها: المسک الهندی و هو دم یؤخذ بعد ذبح الظبی و یختلط مع روثه فیصیر أصفر اللون أو أشقر، و قد ألحق (قدس سره) هذا القسم بالقسم السابق و حکم بنجاسته أیضاً لأنه دم مختلط بشی ء آخر، و دعوی الاستحاله فی هذا القسم أضعف من سابقه لأن مجرد خلط شی ء بشی ء لا یقتضی الاستحاله بوجه.

و ثالثها: دم یجتمع فی سرّه الظبی بعد صیده یحصل بشق موضع الفأره و تغمیز أطراف السره حتی یجتمع فیها الدم و یجمد و قال (قدس سره) إنه طاهر مع تذکیه الظبی و نجس لا معها.

و رابعها: دم یتکوّن فی فأره الظبی بنفسه، ثم تعرض للموضع حکّه ینفصل بسببها الدم مع جلده و قد حکم بطهارته «۱». و الأمر کما أفاده و ذلک للإجماع و السیره القطعیه المستمره، و لصحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «کانت لرسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) ممسکه إذا هو توضأ أخذها بیده و هی رطبه، فکان إذا خرج عرفوا أنه رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) برائحته» «۲».

---

(۱) کتاب الطهاره: ۳۴۳ السطر ۲۶.

(۲) الوسائل ۳: ۵۰۰/ أبواب النجاسات ب ۵۸ ح ۱.

و أمّا المبانه من المیت ففیها إشکال (۱) و کذا فی مسکها [۱] (۲). نعم، إذا أخذت من ید المسلم یحکم بطهارتها [۲] و لو لم

يعلم أنها مبانه من الحى أو الميت (٣).

و المتيقن من المسک هو القسم الأخير، و الحكم بطهارته إما لتخصيص ما دلّ على نجاسه الـدم مما له نفس سائله كما إذا كان المسک عباره عن الدم المنجمد و إما من باب التخصص بناء على ما ذكره بعضهم من أن أجزاء المسک عند تحليله غير الأجزاء الـدمويه و إن كانت الأجزاء المسـكيه متحققه فى دم الظبى، إلّا أنها إذا وصـلت إلى الفأره أفرزت عن الأجزاء الـدمويه لاشـتمال الفأره على آله الافراز، إلّا أن تحقيق ذلک مما لا يترتب عليه ثمره عمليه لأنه محكوم بالطهاره على كل حال.

كما أن القسم الثالث أيضاً كـذلک فيما إذا كان اجتماع الدم فى الفأره حال حياه الظبى ثم ذبح، لأنه حينئذٍ من الدم المتخلف و هو طاهر. و لا إطلاق لما دلّ على طهارته حتى يتمسک به فى الحكم بطهاره سائر الأقسام. نعم، لو ثبتت دعوى الاستحاله حكمنا بطهاره الجميع و لكن عرفت فسادها، فسائر الأقسام من المسک محكوم بالنجاسه لأنه دم فتشمله أدله نجاسته.

(١) عرفت الوجه فى ذلک آنفاً.

(٢) فيما إذا لم ينجمد مسـكها حال حياه الظبى لنجاسـته العرضـيه الحاصله حينئذٍ بملاقاه الميته، و هذا بخلاف ما إذا كان جامداً كما عرفت تفصيله.

صور الشک فى طهاره الفأره

(٣) لا ـ بـدّ من التعرض إلى صور الشـک فى طهـاره الفأره و نجاسـتها لتتميز موارد الحاجه إلى يـد المسـلم أو غيرها من أمارات التذكيه عما لا حاجه فيه إلى أماراتها فنقول: صور الشک فى ذلک ثلاث:

الاولى: أن يشک فى أن الفأره من الحى أو المذكى أو أنها من الميته مع الشک فى

---

[١] الظاهر أن المسک فى نفسه طاهر. نعم لو علم بملاقاته النجس مع الرطوبه حكم بنجاسته.

[٢]

و كذا إذا أَخذت من يد الكافر.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۴۴۲

....

حیاه الظبی الذی أُخذت منه الفأره.

الثانیه: الصوره مع العلم بموت الظبی فی زمان الشک.

الثالثه: أن یعلم بأخذ الفأره بعد موت الظبی و یشک فی أن موته هل کان مستنداً إلی التذکیه أم إلی غیرها.

فعلی مسلک کاشف اللثام أعنی القول بنجاسه فأره غیر المذکی یحکم بنجاستها فی جمیع الصور الثلاث للشک فی وقوع التذکیه علی الظبی، و مقتضی أصاله عدم التذکیه نجاسه الفأره إلّا فیما إذا کانت هناک أماره علی التذکیه من ید المسلم أو غیرها، لأنها حاکمه علی استصحاب عدمها، فعلی مسلکه (قدس سره) تمس الحاجه إلی أمارات التذکیه فی جمیع الصور الثلاث. و أمّا علی ما سلکناه و هو التفرقه بین فأره الحی و المذکی و بین فأره المیته فیختلف الحکم و الحاجه إلی أمارات التذکیه باختلاف صور المسأله.

أمّا الصوره الأُولی: فحیث لا نعلم فیها إلّا بحدوث أمر واحد و هو انفصال الفأره عن الظبی و لا علم لنا بموته لاحتمال بقائه علی الفرض فاستصحاب حیاه الظبی إلی زمان انفصال الفأره بلا معارض، و لا حاجه فی إثبات طهارتها فی هذه الصوره إلی ید المسلم أو غیرها من أمارات التذکیه فإنّها کانت أم لم تکن یحکم بطهاره الفأره بالاستصحاب.

و أمّا الصوره الثانیه: و هی التی علمنا فیها بموت الظبی و شککنا فی أن الفأره هل أُخذت منه بعد موته أو قبله فلا حاجه فیها أیضاً إلی إثبات الطهاره بقیام أماره علی التذکیه، لأن فی هذه الصوره حادثین أحدهما موت الظبی و ثانیهما انفصال الفأره منه و هما مسبوقان بالحیاه و الاتصال، و استصحاب کل من الحیاه و الاتصال إلی زمان ارتفاع الآخر

معارض بمثله، فیتساقطان و یرجع إلی قاعده الطهاره مطلقاً سواء علمنا بتأریخ أحدهما أم جهل کلا التاریخین.

و أمّا الصوره الثالثه: التی علمنا فیها بأخذ الفأره بعد موت الظبی و ترددنا فی استناد موته إلی التذکیه فیحکم فیها بعدم کون الفأره من المذکی، لأصاله عدم وقوع التذکیه علی الظبی المأخوذه منها الفأره، فیترتب علیها جمیع آثار غیر المذکی و منها

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۴۴۳

[مسأله ۳: میته ما لا نفس له طاهره]

[۱۶۷] مسأله ۳: میته ما لا نفس له طاهره کالوزغ و العقرب و الخنفساء و السّمک و کذا الحیّه و التمساح، و إن قیل بکونهما ذا نفس لعدم معلومیه ذلک، مع أنه إذا کان بعض الحیات کذلک لا یلزم الاجتناب عن المشکوک کونه کذلک (۱).

النجاسه علی المشهور، إلّا إذا أُخذت من ید المسلم فإنّها أماره شرعیه علی التذکیه فی الجلود و هی حاکمه علی أصاله عدمها، فعلی ما سلکناه فی المقام لا نحتاج فی الحکم بطهاره الفأره إلی أمارات التذکیه إلّا فی الصوره الأخیره.

میته ما لا نفس له:

(۱) الکلام فی هذه المسأله یقع فی مقامین:

أحدهما: فی کبری طهاره المیته مما لا نفس له.

و ثانیهما: فی بعض صغریاتها مما وقع الکلام فی أن له نفساً سائله أو لا نفس له.

أمّا المقام الأوّل: فلم یستشکل أحد فیما نعلمه من الأصحاب فی طهاره المیته من کل حیوان محکوم بالطهاره حال حیاته إذا لم تکن له نفس سائله، و تدل علیها جمله کثیره من الأخبار.

منها: موثقه حفص بن غیاث عن جعفر بن محمد عن أبیه (علیه السلام) قال: «لا یفسد الماء إلّا ما کانت له نفس سائله» «۱» لأن المیته هی القدر المتیقن منها، لأنها إما مختصه بالمیته نظراً إلی أن الإفساد و

عـدمه مضافان فيها إلى الـذات، أعنى ذات الحيوان الذى له نفس أو لا نفس له، أو أنها أعم فتشـمل الميته و كل ما يضاف إليها من دمها و بولها و غيرهما كما استظهرناه سابقاً.

و منها: موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) قال: «سـئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمله و ما أشبه ذلك يموت فى البئر و الزيت و السمن و شبهه قال: كل ما ليس له دم فلا بأس» «۲»

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۶۴/ أبواب النجاسات ب ۳۵ ح ۲، ۱.

(۲) الوسائل ۳: ۴۶۴/ أبواب النجاسات ب ۳۵ ح ۲، ۱.

....

و منها: ما عن أبى بصير فى حديث: «وكل شـى ء وقع فى البئر ليس له دم مثل العقرب و الخنافس و أشباه ذلك فلا بأس» «۱» و منها غير ذلك من الأخبار، إلّا أنهم اختلفوا فى الوزغ بعد تسـليم أنه مما لا نفس له، و لكن هذا الخلاف غير راجع إلى ما قدمناه من كبرى طهاره الميته مما لا نفس له، و إنما هو مسـتند إلى الخلاف فى طهاره الوزغ حال حياته و نجاسـته، و الكبرى المسـلمه تختص بحيوان محكوم بالطهاره حال حياته دون الحيوانات النجسه و إن لم يكن لها نفس سائله، و هذا نظير ما قدّمناه فى الشـعر و الصوف و غيرهمـا ممـا لاـ تحله الحيـاه، و ذكرنـا أنها طاهره من كل حيوان ميت كان محكوماً بالطهاره فى حياته دون ما كان نجساً.

و كيف كـان فقـد ذهب جمـاعه إلى نجـاسه الوزغ و زادوا بـذلك نجـاسه على الأعيان النجسه. بل عن بعضـهم نجاسه الثعلب و الأرنب و الفأره أيضاً إلّا أنّا نتكلم فى

خصوص الوزغ هنا بمناسبه عدم کونه ذا نفس سائله فنقول:

نسب القول بنجاسه الوزغ إلی الشیخ «۲» و الصّدوق «۳» و ابن زهره «۴» و سلار «۵» و غیرهم (قدس سرهم) و اعتمدوا فی ذلک علی روایات ثلاث:

الاولی: ما رواه الشیخ فی الصحیح عن معاویه بن عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الفأره و الوزغه تقع فی البئر قال: ینزح منها ثلاث دلاء» «۶» بتقریب أن الأمر بالنزح ظاهر فی وجوبه و وجوب النزح ظاهره الإرشاد إلی نجاسه الوزغ و الفأره لبعد کونه تعبداً صرفاً.

الثانیه: روایه هارون بن حمزه الغنوی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۸۵/ أبواب الماء المطلق ب ۱۷ ح ۱۱.

(۲) النهایه: ۵۲.

(۳) حکی عنه فی الحدائق ۵: ۲۲۶، و یظهر من الفقیه ۱: ۸/ ۱۰.

(۴) الغنیه: ۴۹.

(۵) المراسم: ۵۶.

(۶) الوسائل ۱: ۱۸۷/ أبواب الماء المطلق ب ۱۹ ح ۲.

....

عن الفأره و العقرب و أشباه ذلک یقع فی الماء فیخرج حیاً هل یشرب من ذلک الماء و یتوضأ منه؟ قال: یسکب منه ثلاث مرات، و قلیله و کثیره بمنزله واحده، ثم یشرب منه و یتوضأ منه، غیر الوزغ فإنّه لا ینتفع بما یقع فیه» «۱» و ظاهرها أن عدم جواز الانتفاع به مستند إلی نجاسه الوزغ.

الثالثه: روایه الفقه الرضوی: «فإن وقع فی الماء وزغ أُهریق ذلک الماء ...» «۲» لأنها کسابقتها ظاهره فی أن الأمر بالإهراق إرشاد إلی نجاسه الوزغ الموجبه لنجاسه الماء.

و لكن الصحيح طهاره الوزغه و لا يمكن المساعده على شى ء مما استدل به على نجاستها. أمّا الروايتان الأخيرتان فلضعفهما «۳». و أمّا صحيحه معاويه فلأن ظهورها

فی نجاسه الوزغه و إن کان غیر قابل للإنکار إلّا أنه لا مناص من رفع الید عن ظاهرها بصحیحه علی بن جعفر عن أخیه (علیه السلام) قال: «سألته عن العظایه و الحیّه و الوزغ یقع فی الماء فلا یموت أ یتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا بأس به ...» «۴» و بها تحمل الصحیحه المتقدمه علی التنزه لاشمئزاز النفس عن الماء الذی وقع الوزغ فیه. و کذا الحال فی الروایتین الأخیرتین علی تقدیر صحه سندهما.

هذا و مع الإغماض عن ذلک و فرض التعارض بین ما دلّ علی نجاسه الوزغ و طهارته فالمرجع هو صحیحه الفضل أبی العباس الداله علی طهاره کل حیوان ما عدا الکلب، قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن فضل الهره و الشاه و البقره و الإبل

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۴۰/ أبواب الأسآر ب ۹ ح ۴، و أیضاً الوسائل ۱: ۱۸۸/ أبواب الماء المطلق ب ۱۹ ح ۵،

(۲) فقه الرضا: ۹۳.

(۳) الوجه فی تضعیف الروایه الثانیه هو عدم توثیق یزید بن إسحاق الواقع فی سندها فی الرجال و لکن الرجل ممن وقع فی أسانید کامل الزیارات و مقتضی ذلک هو الحکم بوثاقته، و معه تصبح الروایه صحیحه لا محاله.

(۴) الوسائل ۳: ۴۶۰/ أبواب النجاسات ب ۳۳ ح ۱، و أیضاً الوسائل ۱: ۲۳۸/ أبواب الأسآر ب ۹ ح ۱.

....

و الحمار و الخیل و البغال و الوحش و السباع فلم أترک شیئاً إلّا سألته عنه؟ فقال: لا بأس به حتی انتهیت إلی الکلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله و أصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب أوّل مرّه ثم بالماء» «۱» هذا کلّه فی المقام الأول.

و

أمّا المقام الثانی: فقد قالوا إن الحیه و التمساح مما لا نفس له کبقیه الحیوانات البحریه و حشرات الأرض، و أنکره بعضهم و ادعی أنهما مطلقاً أو بعض أقسام الحیه ذو نفس سائله، فإن ثبت شی ء من الدعویین فهو، و إلّا فعلی ما سلکناه فی محله من جریان الأصل فی الأعدام الأزلیه یحکم بطهاره میتتها، لأن جمله من الأخبار المعتبره دلت علی طهاره میته ما لا نفس له کما قدمناها، و هی مخصصه لعموم ما دلّ علی نجاسه المیته فالخارج عن العام عنوان عدمی و هو ما لا نفس له، و الباقی تحته معنون بعنوان وجودی أعنی ما له نفس سائله، و مقتضی أصاله عدم کون المصداق المشتبه مما له نفس سائله طهاره میتته بعد ما ثبت فی محله من عدم جواز التمسک بالعام فی الشبهات المصداقیه.

و الفارق بین ما نحن فیه و غیره مما یتمسک فیه بأصاله العدم الأزلی فی المصداق المشتبه لإدراجه تحت العموم، هو أن الخارج عن العام فی المقام عنوان عدمی و الباقی معنون وجودی، و معه ینتج الأصل الجاری فی العدم الأزلی إدراج الفرد المشتبه تحت الخاص، و هذا بخلاف ما إذا کان الخارج عنواناً وجودیاً و الباقی معنوناً بعنوان عدمی فإن معه تنعکس الحال، فالأصل الجاری فی العدم الأزلی یثبت أن الفرد المشتبه داخل فی حکم العام.

و أمّا علی مسلک من لا یری جریان الأصل فی الأعدام الأزلیه فالأمر فی الموارد المشکوکه أیضاً کما عرفت، لقاعده الطهاره بعد عدم جواز التمسک بالعام فی الشبهات المصداقیه. و هکذا الکلام فی کل مورد شککنا فی أنه مما له نفس أو لا نفس له و لو من

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۲۶/ أبواب

الأسآر ب ۱ ح ۴، و أیضاً ۳: ۴۱۳/ أبواب النجاسات ب ۱۱ ح ۱ إلّا أنه لیس فیها تمام الحدیث.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۴۴۷

[مسأله ۴: إذا شکّ فی شی ء أنه من أجزاء الحیوان أم لا فهو محکوم بالطهاره]

[۱۶۸] مسأله ۴: إذا شکّ فی شی ء أنه من أجزاء الحیوان أم لا فهو محکوم بالطهاره و کذا إذا علم أنه من الحیوان لکن شکّ فی أنه مما له دم سائل أم لا (۱).

[مسأله ۵: المراد من المیته أعم مما مات حتف أنفه]

[۱۶۹] مسأله ۵: المراد من المیته أعم مما مات حتف أنفه أو قتل أو ذبح علی غیر الوجه الشرعی (۲).

أجل تردده بین حیوانین أحدهما ذو نفس سائله، أو تردده بین کونه من الحیوان أو من غیره کما إذا لم ندر أن المطروح فی الطریق جلد أو غیر جلد.

(۱) لأصاله عدم کونه من أجزاء الحیوان أو عدم کونه من أجزاء ما له نفس سائله أو لأصاله الطهاره کما مرّ.

المراد من المیته:

(۲) لا- یراد بالمیته فیما یترتّب علیها من الأحکام ما زهق روحه و انتهت حیاته لأن ما زهق روحه بالأسباب الشرعیه غیر محکوم بحرمه الأکل و النجاسه و غیرهما من أحکام المیته، کما لا- یراد بها ما مات حتف أنفه بانقضاء قواه الموجبه لحیاته، لعدم اختصاص أحکام المیته بذلک و شمولها لما مات بمثل الخنق و أکل السم و نحوهما من أسباب الموت، بل المراد بها أمر آخر متوسط بین الأمرین السابقین و هو ما مات بسبب غیر شرعی و یعبّر عنه بغیر المذکی سواء مات حتف أنفه أم بسبب آخر غیر التذکیه و لعلّ هذا مما لا خلاف فیه. و قد استشهد شیخنا الأنصاری (قدس سره) علی ذلک بأُمور، منها: موثقه سماعه «إذا رمیت و سمیت فانتفع بجلده و أمّا المیته فلا» «۱» حیث جعلت المیته فی مقابل المذکی أعنی ما رمی و سمی.

و یمکن أن یستشهد علیه أیضاً بما تقدّم «۲» من الأخبار الناهیه عن أکل ما تقطعه الحبال، و

عن الانتفاع بما تقطع من أليات الغنم معللًا بأنها ميته، حيث أَطلقت الميته

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۸۹/ أبواب النجاسات ب ۴۹ ح ۲، و أيضاً ۲۴: ۱۸۵/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۳۴ ح ۴.

(۲) فی ص ۴۳۴.

....

فيها على ما لم تقع عليه الذكاه شرعاً و هذا كله واضح.

و إنما الكلام فی أن النجاسه و حرمه الأكل و غيرهما من الأحكام هل هی مترتبه على عنوان الميته أو أن موضوعها هو ما لم يذك شرعاً؟ لأن الميته و غير المذكی و إن كانا متلازمين واقعاً و لا ينفك أحدهما من الآخر من مقام الثبوت، لأن الميته و المذكی من الضدين لا ثالث لهما فان ما زهق روحه إما أن يستند موته إلى سبب شرعی فهو المذكی و إما أن يستند إلى سبب غير شرعی فهو الميته، إلّا أن ما لم يذك عنوان عدمی و الميته عنوان وجودی و هما مختلفان فی الاعتبار و فيما يترتب عليهما من الأحكام.

و تظهر الثمره فيما إذا شككنا فی لحم أو جلد أنه ميته أو مذكی، فإنّه على تقدير أن الأحكام المتقدمه مترتبه على عنوان ما لم يذك يحكم بنجاسته و حرمه أكله و غيرهما من الأحكام باستصحاب عدم تذكيته، و هذا بخلاف ما إذا كانت مترتبه على عنوان الميته لأنها عنوان وجودی لا يمكن إحرازه بالاستصحاب إذ لا حاله سابقه له.

و خالف فی ذلك صاحب المدارك (قدس سره) فإنّه بنى على أن الأحكام المتقدمه مترتبه على عنوان ما لم يذك، و مع هذا أنكر جريان استصحاب عدم التذكيه لإثبات النجاسه و غيرها من الأحكام عند الشك فی التذكيه، و ذكر فی وجه منعه أمرين:

أحدهما:

أن الاستصحاب غير معتبر رأساً و على تقدير اعتباره فهو إنما يفيد الظن و لا تثبت النجاسه إلّا بالعلم أو بالبينه لو سلم عموم أدلّتها، فإنّه مورد الكلام عنده (قدس سره).

و ثانيهما: ما ورد فی بعض الروايات من قوله (عليه السلام): «ما علمت أنه ميته فلا تصل فيه» «۱» و قوله (عليه السلام) «وصل فيها حتى تعلم أنه ميته بعينه» «۲» لدلالته على أن النجاسه و سائر الأحكام المتقدمه إنما تترتب على ما علم أنه ميته «۳».

و يدفعه: أن الاستصحاب و إن لم يكن معتبراً فی الأحكام الكليه الإلهيه على ما اخترناه فی محله، إلّا أن أدله اعتباره غير قاصره الشمول للشبهات الموضوعيه بوجه.

---

(۱) و هما خبر على بن أبی حمزه و صحيحه الحلبی المرويتان فی الوسائل ۳: ۴۹۱/ أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۴، ۲.

(۲) و هما خبر على بن أبی حمزه و صحيحه الحلبی المرويتان فی الوسائل ۳: ۴۹۱/ أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۴، ۲.

(۳) المدارک ۲: ۳۸۷.

....

و دعوى: أنه لا يفيد غير الظن من غرائب الكلام لأن اعتباره غير منوط بإفاده الظن فتثبت به النجاسه و غيرها من الأحكام، فان المدار فی ثبوت حكم بشی ء على العلم بحجيه ذلک الشی ء لا على العلم بالحكم.

و أمّا الروايتان المتقدِّمتان فلا دلاله لهما على ما يرومه، لأن غايه ما يستفاد منهما أن العلم بالميته قد أُخذ فی موضوع الحكم بالنجاسه و حرمه الأكل و غيرهما من الأحكام، فحالها حال سائر المحرّمات التی أُخذ العلم فی موضوعها كما فی قوله (عليه السلام) «كل شی ء لک حلال حتى تعلم أنه حرام» «۱» إلّا أنه علم طريقی قد أُخذ فی موضوع

الأحكـام المتقـدمه منجزاً للواقع لا ـ موضوعـاً لها، نظير أخـذ التبين فى موضوع وجوب الصوم فى قوله عزّ من قائل كُلُوا وَ اشْـرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ «٢». و قـد أسـلفنا فى محله أن الاستصـحاب بأدله اعتباره صالح لأن يقوم مقـام العلم الطريقى كمـا تقوم مقـامه البينه و الأمـارات «٣» و لو لا ـ ذلـك لم يمكن إثبـات شـى ء من المحرمات الشـرعيه بالاستصحاب و لا بالبينه لفرض أخذ العلم بها فى موضوعها.

و يمكن أن يقـال: إن الروايتين و لا ـ سـيما صـحيحه الحلبى إنما وردتا فى مورد وجود الأماره على التـذكيه و لا إشـكال معه فى الحكم بالطهاره و التذكيه حتى يعلم خلافها و أين هذا من اعتبار العلم فى موضوع الحرمه و النجاسه و غيرهما من أحكام الميته.

فالمتحصل أنه لا إشكال فى جريان استصحاب عـدم التذكيه على تقدير كون الأحكام المتقدمه مترتبه على عنوان غير المذكى عند الشك فى التذكيه. إذا عرفت ذلك فنقول:

إن حرمه الأكل و عدم جواز الصلاه حكمان مترتبان على عنوان غير المذكى و ذلك لقوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ ... وَ مٰا أَكَلَ السَّبُعُ إِلّٰا مٰا ذَكَّيْتُمْ «۴».

---

(١) بيّنا مواضعه فى ص ٢۵٩، فليراجع.

(٢) البقره ٢: ١٨٧.

(٣) مصباح الأُصول ٢: ٣٨.

(۴) المائده ۵: ٣.

....

و موثقه ابن بكير حيث ورد فى ذيلها «فان كان مما يؤكل لحمه فالصـلاه فى وبره و بوله و شعره و روثه وكل شى ء منه جائز إذا علمت أنه ذكى و قـد ذكاه الذبح» «١»، و موثقه سـماعه المتقـدمه: «إذا رميت و سـميت فانتفع بجلده» أى إذا ذكيتها، و عليه إذا شككنا فى تذكيه لحم أو

جلد و نحوهما نستصحب عدم تذكيته و نحكم بحرمه أكله و عدم جواز الصلاه فيه.

و أمّا النجاسه و حرمه الانتفاع على تقدير القول بها فهما من الآثار المترتبه على عنوان الميته حيث لم يقم دليل على ترتّبهما على عنوان غير المذكى و معه لا يمكن إثباتهما عند الشك فى التذكيه، و يكفينا فى ذلك:

أوّلًا: الشك فى أن موضوعهما هل هو الميته أو ما لم يذك فلا يمكن إثباتهما باستصحاب عدم التذكيه فيرجع حينئذٍ إلى قاعده الطهاره.

و ثانياً: تصريح بعض أهل اللغه كالفيومى فى مصباحه على أن الميته ما مات بسبب غير شرعى «۲» و معه إذا شككنا فى تذكيه لحم مثلًا لا يمكن إثبات نجاسته و حرمه الانتفاع به بأصاله عدم التذكيه لعدم كونهما من آثار ما لم يذك فلا أثر لها فى نفسها و إجراؤها لإثبات عنوان الميته أعنى ما مات بسبب غير شرعى من أوضح أنحاء الأُصول المثبته، لأنه من إثبات أحد الضدين بنفى الآخر، بل لو فرضنا جريان أصاله عدم التذكيه لإثبات الميته عارضها استصحاب عدم موته بسبب غير شرعى لإثبات تذكيته، هذا.

و قد ذهب شيخنا الهمدانى (قدس سره) «۳» إلى أن النجاسه من آثار عدم التذكيه و استدل عليه بمكاتبه الصيقل قال: «كتبت إلى الرضا (عليه السلام) إنى أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميته فتصيب ثيابى، فأُصلى فيها؟ فكتب (عليه السلام) إليَّ: اتخذ ثوباً لصلاتک، و كتبت إلى أبى جعفر الثانى (عليه السلام) إنى كنت كتبت إلى

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۴۵/ أبواب لباس المصلى ب ۲ ح ۱.

(۲) المصباح المنير: ۵۸۴.

(۳) مصباح الفقيه (الطهاره): ۶۵۳ السطر ۳.

....

أبيک (عليه السلام) بكذا و كذا، فصعب علىّ

ذلک، فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشیه الذکیه، فکتب (علیه السلام) إلیَّ: کل أعمال البرّ بالصبر یرحمک اللّه، فان کان ما تعمل وحشیاً ذکیا فلا بأس» «۱». فان المراد بنفی البأس نفی نجاسه الجلود بقرینه قوله فی صدرها «فتصیب ثیابی» أی ینجسها و من هنا أمره الرضا (علیه السلام) باتخاذ ثوب لصلاته و مقتضی تعلیق الطهاره علی کونها ذکیه أن موضوع النجاسه هو ما لم یذک، و معه لا حاجه إلی تجشم دعوی أن المیته هی غیر المذکی.

و یردها أمران:

أحدهما: أن الروایه غیر قابله للاعتماد لجهاله أبی القاسم الصیقل.

و ثانیهما: عدم تمامیه دلالتها لأن الحصر فیها إضافی بمعنی أن عمله کان دائراً بین المیته و المذکی و لم یکن مبتلی بغیرهما، فحصره الطهاره فی المذکی إنما هو بالإضافه إلی ما کان یبتلی به فی مورد عمله و هذا لا ینافی ترتب النجاسه علی عنوان المیته دون غیر المذکی.

و مما یدلنا علی هذا دلاله قطعیه أنه (علیه السلام) أخذ الوحشیه فی موضوع الحکم بطهاره الجلود و قال: فان کان ما تعمل وحشیاً ذکیا فلا بأس، و من الضروری أنه لا دخاله للوحشیه فی طهاره المذکی بوجه، و هذه قرینه قطعیه علی أن حکمه هذا إنما هو بلحاظ مورد عمل السائل، فإنّه کان یدور بین جلود المیته و بین جلود الوحشی الذکی فلا دلاله فی ذلک علی ترتب النجاسه علی عنوان غیر المذکی. و المتحصل أنه لا بدّ من التفکیک بین حرمه الأکل و عدم جواز الصلاه و بین النجاسه و حرمه الانتفاع، فإن الأولین یترتبان علی أصاله عدم التذکیه بخلاف الثانیین.

و ممن وافقنا علی هذا صاحب الحدائق (قدس سره) حیث ذهب إلی طهاره ما یشک فی

تـذكيته من اللّحوم و الجلود و غيرهمـا نظراً إلى أصالتى الطهاره و الحليه «۲» و هو (قـدس سـره) و إن أصاب المرمى فى النتيجه أعنى الحكم بالطهاره إلّا أنه أخطأ فى

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۸۹/ أبواب النجاسات ب ۴۹ ح ۱، و ص ۴۶۲ ب ۳۴ ح ۴.

(۲) الحدائق ۵: ۵۲۶.

[مسأله ۶: ما يؤخذ من يد المسلم من اللحم أو الشحم أو الجلد محكوم بالطهاره]

[۱۷۰] مسأله ۶: ما يؤخذ من يد المسلم من اللحم أو الشحم أو الجلد محكوم بالطهاره [۱] و إن لم يعلم تذكيته (۱).

طريقها لأن استصحاب عدم التذكيه لا يبقى مجالًا لقاعدتى الطهاره و الحليه على مسلك القوم كما لا يبقى مجالًا لأصاله الحليه على مسلكنا كما لا يخفى.

و على مـا ذكرناه لا تمس الحاجه إلى شـى ء من أمارات التـذكيه من يـد المسـلم و سوقه و إخبار البائع و غيرها عنـد الشك فى تذكيه شى ء إلّا بالإضافه إلى حليه أكله و جواز الصلاه فيه لا بالنسبه إلى طهارته و جواز الانتفاع به.

أمارات التذكيه: يد المسلم

(۱) لا ينبغى الإشـكال فى أن يـد المسـلم من الأمارات الحاكمه على أصاله عـدم التـذكيه و تـدل على اعتبارها جميع ما ورد فى اعتبار سوق المسـلمين، لأنه و إن كان أماره على التذكيه إلّا أن أماريته ليست فى عرض أماريه يد المسـلم، و إنما هى فى طولها بمعنى أن السوق جعلت أماره كاشـفه عن يـد المسـلم و هى الأماره على التذكيه حقيقه و السوق أماره على الأماره. و ذلك لأن الغالب فى أسواق المسلمين إنما هم المسلمون و قد جعل الشارع الغلبه معتبره فى خصوص المقام، و ألحق من يشك فى إسلامه بالمسلمين للغلبه، بل و لا اختصاص لذلك بالسوق فان كل أرض غلب عليها

المسلمون تكون فيها الغلبه أماره على إسلام من يشك فى إسلامه كما فى صحيحه إسحاق بن عمار عن العبد الصالح (عليه السلام) أنه قال: «لا بأس بالصلاه فى الفراء اليمانى و فيما صنع فى أرض الإسلام، قلت فان كان فيها غير أهل الإسلام؟ قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس» «۱».

و الذى يدل على ما ذكرناه مضافاً إلى أن بعض الروايات الوارده فى المقام مقيد

---

[۱] و كذا المأخوذ من سوق المسلمين.

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۹۱/ أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۵.

....

بسوق المسلمين «۱» و هو يقتضى تقييد ما دلّ على اعتبار مطلق السوق بأسواق المسلمين أن أدله اعتباره ليست على نحو القضيه الحقيقيه بأن تدل على اعتبار كل ما وجد و صدق عليه أنه سوق و لو كان لغير المسلمين حتى يتوهّم أن سوقهم أماره على وقوع التذكيه على المشكوك دون شوارعهم و جاداتهم، لدخاله السقف و خصوصيته فى الاعتبار و ذلك لأنه مقطوع الفساد، و إنما الأدله دلت على اعتباره على نحو القضيه الخارجيه لأن السوق فى رواياته قد يراد به سوق الجبل و أُخرى سوق آخر خارجى، و تلك الأسواق الخارجيه بأجمعها سوق المسلمين و لا إطلاق فى القضايا الخارجيه حتى يتمسك بها فى إسراء حكمها إلى سوق غير المسلمين، فما توهمه بعضهم من اعتبار السوق مطلقاً و لو كان لغير المسلمين تمسكاً فى ذلك بإطلاق رواياته مما لا مساغ له.

فتحصل أن الأماريه تختص بأسواق المسلمين و هى أماره على يد المسلم، و معنى كونها أماره على ذلك عدم لزوم الفحص عن حال البائعين فيها و عدم وجوب السؤال عن أنهم مسلمون أو كفار، إذ لو

وجب ذلک للغی اعتبار عنوان السوق و سقط عن کونه أماره، لأن بالفحص یظهر أن البائع مسلم أو غیر مسلم و ید الأول أماره علی التذکیه بلا خلاف دون ید الثانی فما معنی اعتبار السوق حینئذٍ، مع کثره الأخبار الوارده فی اعتباره. ففی صحیحه الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الخفاف التی تباع فی السوق؟ فقال: اشتر وصل فیها حتی تعلم أنه میته بعینه» «۲».

و فی صحیحه أحمد بن محمد بن أبی نصر قال: «سألته عن الرجل یأتی السوق فیشتری جبه فراء لا یدری أذکیه هی أم غیر ذکیه، أ یصلی فیها؟ فقال: نعم، لیس علیکم المسأله، إن أبا جعفر (علیه السلام) کان یقول: إن الخوارج ضیقوا علی أنفسهم بجهالتهم، إن الدین أوسع من ذلک» «۳» و فی صحیحته الأُخری عن الرضا (علیه السلام)

---

(۱) کما عن فضیل و زراره و محمد بن مسلم، «أنهم سألوا أبا جعفر (علیه السلام) عن شراء اللّحوم من الأسواق و لا یدری ما صنع القصابون فقال: کل إذا کان ذلک فی سوق المسلمین و لا تسأل عنه». المرویه فی الوسائل ۲۴: ۷۰/ أبواب الذبائح ب ۲۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۳: ۴۹۰/ أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۲، ۳.

(۳) الوسائل ۳: ۴۹۰/ أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۲، ۳.

و کذا ما یوجد فی أرض المسلمین مطروحاً إذا کان علیه أثر الاستعمال (۱)، لکن الأحوط الاجتناب.

[مسأله ۷: ما یؤخذ من ید الکافر أو یوجد فی أرضهم]

[۱۷۱] مسأله ۷: ما یؤخذ من ید الکافر أو یوجد فی أرضهم

قال: «سألته عن الخفاف یأتی السوق فیشتری الخف، لا یدری أذکی هو أم لا، ما تقول فی الصلاه فیه و هو لا یدری أ یصلی فیه؟

قال: نعم، أنا اشترى الخف من السوق و يصنع لى و أَصلى فيه و ليس عليكم المسأله» «۱».

بـل و فى بعض الأخبـار الحث و الترغيب على معامله الطهاره و الـذكاه مع ما يؤخـذ من أسواق المسـلمين فعن الحسن بن الجهم قـال: «قلت لأبى الحسن (عليه السـلام): أعترض السوق فأشترى خفاً لا أدرى أذكى هو أم لا؟ قال: صل فيه قلت: فالنعل قال: مثل ذلك، قلت إنى أضيق من هذا، قال: أ ترغب عما كان أبو الحسن (عليه السلام) يفعله» «۲».

و ما ذكرناه مضافاً إلى أنه من لوازم اعتبار السوق كما عرفت هو الذى جرت عليه سيره المسـلمين لأنه لم يعهد منهم السؤال عن كفر البائع و إسلامه فى شى ء من أسواقهم، و عليه فلا وجه للمناقشه فى اعتبارها كما عن بعضهم.

ثم ان أماريه السوق لا يعتبر فيها الايمان لأن الأسواق فى تلك الأزمنه كان أهلها من العامه الـذين يرون طهاره الميته بالـدبغ لقله الشـيعه و تخفيهم فى زمانهم (عليهم السـلام) و مع هـذا حكموا باعتبارها. هـذه خلاصه أمارات التذكيه و سوف نسـتوفى البحث عنها فى مبحث الصلاه إن شاء اللّه «۳».

ما يوجد فى أرض المسلمين:

(۱) و تدل عليه صحيحه إسحاق بن عمار المتقدمه كما عرفت وجهها آنفاً.

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۹۲/ أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۶، ۹.

(۲) الوسائل ۳: ۴۹۲/ أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۶، ۹.

(۳) فى المسأله [۱۲۷۷].

محكوم بالنجاسه [۱] إلّا إذا علم سبق يد المسلم عليه (۱).

[مسأله ۸: جلد الميته لا يطهر بالدبغ]

[۱۷۲] مسأله ۸: جلد الميته لا يطهر بالدبغ (۲).

---

(۱) المنع عن ترتيب آثار الطهاره فيما هو مفروض المسأله و إن كان بالإضافه إلى حرمه أكله و عدم جواز الصلاه

فيه مما لا غبار عليه، لأنه مقتضى أصاله عدم التذكيه فإن يد الكافر كلا يد، إلّا أنه بالإضافه إلى نجاسته و حرمه الانتفاع مما لا يمكن المساعده عليه إذ ليست يد الكافر أماره على أن ما فيها ميته. نعم، هى ليست بأماره على التذكيه فحسب و استصحاب عدمها لا يثبت أنه ميته و هى الموضوع للحكم بالنجاسه و حرمه الانتفاع، و من هذا يظهر الحال فى مثل الخف و الجلد و اللحم و نظائرها مما يجلب من بلاد الكفر فإنّه إذا احتملنا سبقها بيد المسلم أو بسوقه يحكم بطهارتها و جواز الانتفاع بها، إذ لا يترتب على أصاله عدم التذكيه إلّا حرمه أكلها و عدم جواز الصلاه فيها.

عدم مطهّريّه الدبغ:

(٢) لم يستشكل أحد من الأصحاب فى طهاره ميت المسلم بعد غسله كما لا خلاف فى أن ميته غير الآدمى غير قابله للطهاره بشى ء فى غير جلدها فهذان حكمان اتفاقيان بينهم، و إنما النزاع و الخلاف فى جلد ميته غير الآدمى و أنه هل يقبل الطهاره بالدبغ؟

ذهب أكثر العامّه إلى أن ذكاه الجلد دباغته «١» و لم ينقل ذلك من أحد من أصحابنا

---

[١] لا- يخلو الحكم بالنجاسه من إشكال بل منع، لأن النجاسه مترتبه على عنوان الميته و هو لا يثبت باستصحاب عدم التذكيه. نعم، المأخوذ من يد الكافر أو ما يوجد فى أرضهم لا يجوز أكله و لا الصلاه فيه، و بذلك يظهر الحال فى كل ما يشك فى تذكيته و عدمها و إن لم يكن مأخوذاً من يد الكافر كاللّقطه فى البر و نحوها فى غير بلاد المسلمين.

---

(١) ذهبت الحنفيه إلى أن الدباغ يطهر جلود الميته إذا كانت تحتمل الدبغ و وافقتهم الشافعيه

على ذلك إلّا أنهم خصوا الدبغ المطهر بما له خرافه و لذع فى اللسان و أيضاً نسب القول بمطهريه الدبغ إلى المحققين من المالكيه كما فى الفقه على المذاهب الأربعه ج ۱ ص ۲۶ ۲۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص: ۴۵۶

....

سوى ابن الجنيد «۱» و عن المحدث الكاشانى الميل إليه «۲» و أيضاً نسب ذلك إلى الصدوق (قدس سره) نظراً إلى أنّ فتاواه تتحد غالباً مع الفقه الرضوى و قد ورد التصريح فيه بطهاره الجلد بالدبغ كما يأتى عن قريب، و لأجل أنه (قدس سره) أفتى فى مقنعه «۳» بجواز التوضؤ من الماء إذا كان فى زق من جلد الميته، فإنّه لم يرد بذلك مطلق الميته لأن القول بطهارتها مخالف للإجماع القطعى بينهم فيتعيّن إراده الميته المدبوغه لا محاله هذا.

و قد استدل على ذلك بأُمور:

منها: مرسله الصدوق «سئل الصادق (عليه السلام) عن جلود الميته يجعل فيها اللبن و الماء و السمن ما ترى فيه؟ فقال: لا بأس بأن تجعل فيها ما شئت من ماء أو لبن أو سمن و تتوضأ منه و تشرب و لكن لا تصلى فيها» «۴». فإن إطلاقها و إن كان يشمل الميتات كلها سواء دبغت أم لم تدبغ إلّا أن قيام الإجماع القطعى و دلاله الأخبار المتقدمه على نجاسه الميته يجعلان الروايه صريحه فى إراده خصوص الميته المدبوغه. هذا على أن الجلود تفسد و تنتن بمرور الزمان و لا يمكن إبقاؤها من غير دباغه فجعل الماء أو غيره فى الجلد يكشف عن أنه كان مدبوغاً فى مورد السؤال.

و منها: روايه الفقه الرضوى: دباغه الجلد طهارته «۵».

و منها: خبر الحسين بن زراره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى جلد شاه ميته

يدبغ فيصب فيه اللّبن أو الماء فأشرب منه و أتوضأ؟ قال: نعم و قال: يدبغ فينتفع به و لا يصلّى فيه» الحديث «۶».

و لا يخفى أن هذه الأخبار مضافاً إلى ضعف أسنادها بل و عدم ثبوت كون بعضها

---

(۱) المختلف ۱: ۳۴۲.

(۲) مفاتيح الشرائع ۱: ۶۸.

(۳) المقنع: ۱۸.

(۴) الوسائل ۳: ۴۶۳/ أبواب النجاسات ب ۳۴ ح ۵.

(۵) فقه الرضا: ۳۰۲.

(۶) الوسائل ۲۴: ۱۸۶/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۳۴ ح ۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۴۵۷

....

روایه فلا يمكن الاعتماد عليها فی الخروج عن عمومات نجاسه الميته معارضه بعده روايات مستفيضه، و فيها ما هو صريح الدلاله على عدم طهاره الجلد بالدباغه فتتقدم على تلك الأخبار و معها لا مناص من حملها على التقيه و إليك بعضها:

منها: صحيحه محمد بن مسلم قال: «سألته عن جلد الميته أ يلبس فی الصلاه إذا دبغ؟ قال: لا و إن دبغ سبعين مره» «۱».

و منها: ما رواه علی بن أبی المغيره قال: «قلت لأبی عبد اللّه (عليه السلام) الميته ينتفع منها بشی ء؟ فقال لا، قلت: بلغنا أنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) مرّ بشاه ميته فقال: ما كان على أهل هذه الشاه إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها؟ فقال: تلك شاه كانت لسوده بنت زمعه زوجه النبی (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و كانت شاه مهزوله لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): ما كان على أهلها إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها أی تذكى» «۲» فقد دلّت على حرمه الانتفاع بإهاب الميته سواء دبغ أم لم يدبغ.

و منها: خبر عبد الرحمن بن

الحجاج قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) إنی أدخل سوق المسلمین أعنی هذا الخلق الذین یدّعون الإسلام فأشتری منهم الفراء للتجاره، فأقول لصاحبها: أ لیس هی ذکیه؟ فیقول: بلی فهل یصلح لی أن أبیعها علی أنها ذکیه؟ فقال: لا و لکن لا بأس أن تبیعها و تقول: قد شرط لی الذی اشتریتها منه أنها ذکیه قلت: و ما أفسد ذلک؟ قال استحلال أهل العراق للمیته، و زعموا أن دباغ جلد المیته ذکاته، ثم لم یرضوا أن یکذبوا فی ذلک إلّا علی رسول اللّه» «۳».

و منها: ما عن أبی بصیر قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الصلاه فی الفراء فقال: کان علی بن الحسین (علیه السلام) رجلًا صرداً لا یدفئه فراء الحجاز لأن دباغها بالقَرَظ فکان یبعث إلی العراق فیؤتی مما قبلکم بالفرو فیلبسه، فاذا

---

(۱) الوسائل ۳: ۵۰۱/ أبواب النجاسات ب ۶۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۳: ۵۰۲/ أبواب النجاسات ب ۶۱ ح ۲، و کذا ۲۴: ۱۸۴/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۳۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۳: ۵۰۳/ أبواب النجاسات ب ۶۱ ح ۴.

و لا یقبل الطهاره شی ء من المیتات سوی میت المسلم، فإنّه یطهر بالغسل (۱).

[مسأله ۹: السَّقط قبل ولوج الروح نجس]

[۱۷۳] مسأله ۹: السَّقط قبل ولوج الروح (۲). نجس

حضرت الصلاه ألقاه و ألقی القمیص الذی یلیه فکان یسأل عن ذلک فقال: إن أهل العراق یستحلون لباس الجلود المیته و یزعمون أن دباغه ذکاته» «۱».

و منها: صحیحه أو موثقه أبی مریم قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) السخله التی مرّ بها رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و هی میته، فقال: ما ضر أهلها لو انتفعوا بإهابها،

قال: فقال أبو عبد اللّه (عليه السلام) لم تكن ميته يا أبا مريم و لكنها كانت مهزوله فذبحها أهلها فرموا بها، فقال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) ما كان على أهلها لو انتفعوا بإهابها» «۲».

و منها: موثقه سماعه قال: «سألته عن جلود السباع أ ينتفع بها؟ فقال: إذا رميت و سميت فانتفع بجلده، و أمّا الميته فلا» «۳» هذا على أنّا لو سلمنا مكافئتها مع الأخبار المتقدمه فتتعارضان و الترجيح مع الطائفه الداله على نجاسه الجلد و لو كان مدبوغاً لموافقتها السنه أعنى عمومات نجاسه الميته مطلقاً، و مخالفتها للعامه كما مرّ.

(۱) قد عرفت أن المسأله اتفاقيه و تشهد لها جمله من النصوص منها: روايه إبراهيم بن ميمون قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت، قال: إن كان غسل فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه، و إن كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه، يعنى إذا برد الميت» «۴» و منها غير ذلك من الأخبار.

(۲) و أمّا بعده أی بعد ما تجاوز أربعه أشهر فلا إشكال فی نجاسته لأنه ميته.

---

(۱) الوسائل ۴: ۴۶۲/ أبواب لباس المصلی ب ۶۱ ح ۲.

(۲) الوسائل ۲۴: ۱۸۵/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۳۴ ح ۳.

(۳) الوسائل ۳: ۴۸۹/ أبواب النجاسات ب ۴۹ ح ۲، و كذا ۲۴: ۱۸۵/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۳۴ ح ۴.

(۴) الوسائل ۳: ۴۶۱/ أبواب النجاسات ب ۳۴ ح ۱.

و كذا الفرخ فی البيض [۱] (۱) نجاسه الجنين:

---

(۱) قد استدل على نجاسه الجنين إذا سقط قبل ولوج الروح فيه بوجوه:

الأوّل: أن الجنين حينئذٍ قطعه مبانه من الحی و

قد تقدم أن حكمها حكم الميته. و أَجيب عنه:

أولًا: بأن الجنين مخلوق مستقل نظير البيض فی الدجاجه فلا يعد جزءاً من الحيوان أو الإنسان.

و ثانياً: بأن الجنين على تقدير كونه جزءاً من امه فهو من الأجزاء التی لا تحلها الحياه، و قد عرفت طهارتها.

و ثالثاً: بأنه لا إطلاق فيما دل على نجاسه القطعه المبانه من الحی حتى يتمسک به لأن أدلّتها منحصره بالأخبار الوارده فيما تقطعه الحبال و ما ورد فی قطع أليات الغنم و لا يشمل شی ء منهما المقام أعنی ما لم يسبق بالحياه و كان ميته من الابتداء.

الثانی: ما استدل به المحقق الهمدانی (قدس سره) «۱» من قوله (عليه السلام) «ذكاه الجنين ذكاه امه» «۲» بدعوى أن الروايه تدل على أن للجنين قسمين:

أحدهما مذكى و الآخر ميته و الأول هو ما ذكی امه و الميته منه هو ما لم تقع على امه ذكاه، و حيث إن المفروض فی إسقاط الجنين عدم تذكيه امه فلا محاله يحكم بنجاسته لأنه ميته.

و هذا الاستدلال منه (قدس سره) غريب، لأن غايه ما يمكن استفادته من

---

[۱] الحكم بالنجاسه فيهما لا يخلو من إشكال، و الأحوط الاجتناب عنهما.

---

(۱) مصباح الفقيه (الطهاره): ۵۳۸ السطر ۲۷.

(۲) كما فی صحيحه محمد بن مسلم و موثقه سماعه و غيرهما من الأخبار المرويه فی الوسائل ۲۴: ۳۳/ أبواب الذبائح ب ۱۸ ح ۲، ۳.

....

الحديث أن الآثار المترتبه على تذكيه الام تترتب على جنينها الخارج من بطنها ميتاً و كذا آثار عدم التذكيه مترتبه على الجنين الميت بموت أُمه إذا لم تقع عليها التذكيه فالروايه إنما تعرضت لحكم الحيوان الميت فی بطن امه، و أمّا الجنين الخارج عن

موضوع الحيوان لعدم ولوج الروح فيه و غير القابل للتذكيه فى نفسه فهو خارج عن مدلول الروايه رأساً.

الثالث: أن الجنين من مصاديق الميته حقيقه، لأن التقابل بين الموت و الحياه تقابل العدم و الملكه فلا يتوقف صدق الموت على سبق الحياه، كما أن صدق الموات فى الأراضى لا يتوقف على سبق عمرانها و صدق العمى لا يتوقف على سبق البصر و إنما يعتبر فيه قابليه المحل فحسب، و عليه فتصدق الميته على الجنين لأنه من شأنه أن يكون ذا حياه.

و ردّ: بأنه ليس فى شى ء من أدله نجاسه الميته ما يشمل المقام، حيث إنها إنما وردت فى مثل الفأره تقع فى ماء أو زيت أو بئر أو الدابه الميته و نحوهما مما كان مسبوقاً بالحياه، فلا تشمل غير المسبوق بها كما فى المقام.

و فيه: أن هذا الجواب إنما يتم بالإضافه إلى بعض الأخبار الوارده فى نجاسه الميته و لا يتم بالنسبه إلى الجميع، فإن الجيفه فى مثل صحيحه حريز عن الصادق (عليه السلام) «كلّما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب فاذا تغيّر الماء و تغيّر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» «١» مطلقه تشمل الجنين، لاشتماله على النتن بل و يشمل المذكى أيضاً إذا أنتن إلّا أنّا خرجنا عن إطلاقها فى المذكى بما دلّ على طهارته مطلقاً، و أمّا غيره فيبقى تحت إطلاقها و منه الجنين. و ظنى أن هذا أحسن استدلال على نجاسه الجنين، و من ذلك يظهر حكم الفرخ فى البيض، لأنها أيضاً من الجيفه فلا مناص من الحكم بنجاسته، هذا مضافاً إلى أن المسأله إجماعيه كما ادعى.

---

(١) الوسائل ١: ١٣٧/ أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ١.

[مسأله ۱۰: ملاقاه المیته بلا رطوبه مسریه لا توجب النجاسه علی الأقوی]

[۱۷۴] مسأله ۱۰: ملاقاه المیته بلا رطوبه مسریه لا توجب النجاسه علی الأقوی و إن کان الأحوط غسل الملاقی، خصوصاً فی میته الإنسان قبل الغسل (۱).

---

(۱) ملاقاه المیته بلا رطوبه: فی المسأله أقوال عدیده.

أحدها: ما ذهب إلیه الکاشانی (قدس سره) من عدم نجاسه میت الآدمی و إنما وجب غسله تعبداً أو أنه لجنابته الحاصله بالموت «۱».

و ثانیها: ما نسب إلیه أیضاً و اختاره ابن إدریس فی سرائره من أن المیت الآدمی و إن کان نجساً إلّا أنه غیر منجس لملاقیه، سواء أ کانت الملاقاه قبل غسله و برده أم بعدهما، و إن لم یکن ظاهر کلامه المحکی مساعداً علی هذه النسبه حیث قال: إذا لاقی جسد المیت إناء وجب غسله و لو لاقی ذلک الإناء مائعاً لم ینجس المائع لأنه لم یلاق جسد المیت انتهی. و ظاهره أن ملاقی النجس غیر منجس لا أن المیت لیس بنجس. نعم، ذکر ذلک فی طی استدلاله فراجع «۲».

و ثالثها: ما ذهب إلیه المشهور من نجاسه المیته مطلقاً آدمیاً کان أم غیره و منجسیتها فیما إذا کانت الملاقاه حال رطوبتها دون ما إذا کانت فی حاله الجفاف.

و رابعها: أن المیته و إن کانت نجسه مطلقاً إلّا أنها تمتاز عن بقیه النجاسات فی کونها منجسه سواء أ کانت الملاقاه معها فی حال الرطوبه أم مع الجفاف ذهب إلیه العلّامه «۳» و الشهیدان «۴» و غیرهم.

و خامسها: أن میت الآدمی نجس و منجس لملاقیه مطلقاً کانت الملاقاه معه مع الرطوبه أم مع الجفاف. و هذا بخلاف سائر المیتات فإنّها إنما تنجس الملاقی فیما إذا

---

(۱) مفاتیح الشرائع ۱: ۶۶۰.

(۲) السرائر ۱: ۱۶۳.

(۳) المنتهی ۱: ۱۲۸.

(۴)

الذکری: ۱۶، الروض: ۱۱۴ السطر ۸.

....

کانت الملاقاه معها فی حال الرطوبه کغیرها من النجاسات، و هذا القول أیضاً نسب إلی العلّامه و جماعه.

هذه هی أقوال المسأله و الصحیح منها ما ذهب إلیه المشهور و أفتی به فی المتن کما سیظهر وجهه.

أمّا القول الأوّل: فیندفع بما ورد من الأمر بغسل ما لاقاه میت الآدمی من الثوب و الید و غیرهما، لأن ظاهره الإرشاد إلی نجاسه المیت الموجبه لنجاسه ملاقیه، و من ذلک صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) فی حدیث قال: «سألته عن الرجل یصیب ثوبه جسد المیت فقال: یغسل ما أصاب الثوب» «۱» و روایه إبراهیم بن میمون المتقدمه «۲» و غیرهما من الأخبار.

و دعوی: أن الأمر بغسل ما لاقاه المیت أمر تعبدی لا یستکشف به نجاسته غیر مسموعه، لأن لازمها عدم إمکان القول بنجاسه أکثر النجاسات، لأنّا إنما استفدناها من الأوامر الوارده بغسلها أو بغسل ما یلاقیها إلّا فی موارد نادره و منها الکلب حیث صرح بنجاسته فی بعض أخبارها بقوله: رجس نجس «۳»، فلا بدّ حینئذٍ من التزام طهاره غیر المیت أیضاً من الأعیان النجسه من غیر اختصاصها بمیت الآدمی.

و أمّا القول الثانی: فیتوجه علیه ما قدمناه من الروایات، لأنها ظاهره فی نجاسه المیت و منجسیته للملاقی و إنکار دلالتها علی ذلک مکابره واضحه.

و أمّا القول الرابع: و هو دعوی منجسیه المیته لملاقیها مطلقاً و لو مع الجفاف فقد استدل علیه بإطلاق الأخبار الوارده فی وجوب غسل ما یلاقی المیته لعدم تقیدها بحاله الرطوبه. و الجواب عن ذلک بوجوه:

الأوّل: أن إطلاقات الروایات منصرفه إلی صوره الملاقاه مع الرطوبه، لأن هذا

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۶۲/ أبواب

النجاسات ب ۳۴ ح ۲.

(۲) الوسائل ۳: ۴۶۱/ أبواب النجاسات ب ۳۴ ح ۱.

(۳) و هو صحيح الفضل أبى العباس المرويه فى الوسائل ۱: ۲۲۶/ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۴، و كذا فى الوسائل ۳: ۴۱۳/ أبواب النجاسات ب ۱۱ ح ۱.

....

هو المرتكز فى الأذهان، و الارتكاز العرفى مانع عن انعقاد الظهور فى روايات الباب فى الإطلاق.

الثانى: أن الأخبار لو قلنا بإطلاقها معارضه بما رواه ابن بكير: «كل شى ء يابس زكى» «۱» و النسبه بينهما عموم من وجه، لظهور أن المطلقات تقتضى نجاسه ملاقى الميته مطلقاً كانت الملاقاه فى حال رطوبتها أم فى حال جفافها و لكنها مختصه بالميته فحسب، و الروايه تعم الميته و غيرها و تختص باليابس فقط، فتتعارضان فى مادّه اجتماعهما و هى صوره ملاقاه الميته مع الجفاف و تتقدم الروايه على المطلقات، لما ذكرناه فى محله من أن ما كانت دلالته بالعموم لقوته تتقدم على ما كانت دلالته بالإطلاق «۲» و معه لا تصل النوبه إلى تساقطهما حتى يرجع إلى قاعده الطهاره.

الثالث: صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت، هل تصلح له الصلاه فيه قبل أن يغسله؟ قال: ليس عليه غسله و ليصل فيه و لا بأس» «۳» فإنّها دلت بإطلاقها على عدم منجسيه الميته لملاقيها كانت الملاقاه فى حال الرطوبه أم فى حاله الجفاف، و النسبه بينها و بين ما دلت على نجاسه الميته مطلقاً هى التباين، إلّا أن الأخبار الآمره بغسل ما يلاقى الماء أو السمن الذى تقع فيه الفأره و تموت الداله على نجاسه ملاقى الميته الرطبه «۴» قد قيدت

إطلاق الصحيحه بما إذا كانت ميته الحمار يابسه، و بهذا انقلبت النسبه بينها و بين المطلقات من التباين إلى العموم المطلق، لأن الصحيحه بعد تقييدها بالميته الجافه تكون أخص مطلقاً من المطلقات، فتقيد دلالتها على نجاسه الميته بما إذا كانت رطبه و هذا هو انقلاب النسبه الذى صححناه فى محلّه.

و بما ذكرناه فى جواب هذا القول يظهر الجواب عن القول الخامس أيضاً، و هو

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۵۱/ أبواب أحكام الخلوه ب ۳۱ ح ۵.

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۳۷۷.

(۳) الوسائل ۳: ۴۴۲/ أبواب النجاسات ب ۲۶ ح ۵.

(۴) كموثقه عمار المرويه فى الوسائل ۱: ۱۴۲/ أبواب الماء المطلق ب ۴ ح ۱.

[مسأله ۱۱: يشترط فى نجاسه الميته خروج الروح من جميع جسده]

[۱۷۵] مسأله ۱۱: يشترط فى نجاسه الميته خروج الروح من جميع جسده فلو مات بعض الجسد و لم تخرج الروح من تمامه لم ينجس (۱).

[مسأله ۱۲: مجرّد خروج الروح يوجب النجاسه و إن كان قبل البرد]

[۱۷۶] مسأله ۱۲: مجرّد خروج الروح يوجب النجاسه و إن كان قبل البرد من غير فرق بين الإنسان و غيره (۲).

دعوى نجاسه ملاقى الميت الآدمى مطلقاً مستنداً فى ذلك إلى التوقيعين «۱» و غيرهما من الأخبار الآمره بغسل ملاقى الميت مطلقاً «۲» فإنّه يندفع أوّلًا: بانصراف المطلقات إلى صوره رطوبه الميت بالارتكاز. و ثانياً: أنها على تقدير تسليمها معارضه بروايه ابن بكير المتقدمه و الترجيح مع الروايه، لأن دلالتها بالعموم.

اشتراط خروج الروح عن تمام الجسد

(۱) و الوجه فى ذلك أن أدله نجاسه الميته إنما تقتضى نجاستها فيما إذا صدق أن الحيوان أو الإنسان قد مات، و هذا لا يكون إلّا بخروج الروح عن تمام بدنه كما هو ظاهر ما ورد فى نجاسه مثل الفأره إذا وقعت فى ماء أو بئر و ماتت، و عليه فلو كنّا نحن و

هـذه الأخبـار التزمنـا بطهـاره الأـجزاء المبـانه من الحى، لأنهـا ليست بحيوان خرج روحه عن تمـام جسـده، إلّا أن الأدله اقتضـت نجاستها، حيث نزلتها منزله الميته كما قدّمناها فى محلّها.

و أمّـا إذا خرج الروح من بعض أعضـاء الإنسان أو الحيوان و هو متصل بهما فلا يحكم بنجاسـته، لعـدم كونه ميته و لم يقم دليل على نجاسته.

نجاسه الميته قبل البرد:

(٢) لإطلاقات أدله نجاسه الميته من الحيوان و الإنسان منها صحيحه الحلبى

---

(١) ففى أحـدهما: ليس على من نحّـاه إلّـا غسـل اليـد ... و فى الآخر: إذا مسّه على (فى) هـذه الحال لم يكن عليه إلّا غسل يـده. المروبين عن احتجاج الطبرسى فى الوسائل ٣:

۲۹۶/ أبواب غسل المس ب ۳ ح ۴، ۵.

(۲) كصحيحه الحلبى المتقدِّمه فى ص ۴۶۲.

....

المتقدِّمه «۱» و قد دلت على وجوب غسل الثوب الذى لاقى جسد الميت من غير تقييده بما إذا كان بعد البرد. و ذهب الشيخ (قدس سره) «۲» و جماعه إلى عدم نجاسه ميت الآدمى قبل برده بل نسب ذلك إلى الأكثر و استدل عليه بوجوه:

الأوّل: دعوى عدم صدق الميت مع حراره البدن، لعدم انقطاع علقه الروح ما دامت الحراره باقيه.

و يندفع: بأن لازم ذلك عدم ترتب شى ء من أحكام الموت على الميت قبل برده من دفنه و غسله و الصلاه عليه، و لا نعرف فى جواز ترتبها عليه حينئذٍ مخالفاً من الأصحاب، كما يلزمه الالتزام بالطهاره و عدم الموت فى ميته سائر الحيوانات أيضاً قبل بردها و لم يلتزم بذلك أحد.

الثانى: دعوى الملازمه بين الغَسل بالفتح و الغُسل بالضم فكما لا يجب الثانى قبل برد الميت فكذلك الأول.

و يتوجه عليه: أن الملازمه لم تثبت بينهما بل لا نشك فى عدمها لأن مقتضى إطلاقات الأخبار وجوب الغَسل بالفتح من حين طرو الموت كما أن مقتضى صريح الروايات اختصاص وجوب الغُسل بالضم بما بعد برده، فأين الملازمه بينهما؟

الثالث: ما ورد فى ذيل روايه إبراهيم بن ميمون المتقدِّمه «۳» من قوله (عليه السلام) «يعنى إذا برد الميت»، فإنّه صريح فى عدم وجوب غسل ملاقى الميت قبل برده.

و فيه: أن من البعيد أن تكون هذه الجمله من كلام الإمام (عليه السلام) و المظنون بل المطمأن به أنها من كلام الراوى، فإنّها لو كانت من كلامه (عليه السلام) لم يكن يحتاج إلى ضم كلمه التفسير و هى قوله: يعنى، بل

كان اللازم حينئذٍ أن يقول: إذا برد.

---

(۱) فى ص ۴۶۲.

(۲) المبسوط ۱: ۳۷.

(۳) فى ص ۴۵۸.

....

و يؤيد ذلك أن الروايه نقلها الكلينى فى موضعين من كتابه بطريقين و هى و إن كانت مذيله بالجمله المتقدمه فى أحدهما «۱» و هى التى نقلها عنه صاحب الوسائل (قدس سره) إلّا أنها غير مذيله بها فى الموضع الآخر «۲» فراجع فهذا الوجه ساقط.

الرابع: صحيحه إسماعيل بن جابر قال: «دخلت على أبى عبد اللّه (عليه السلام) حين مات ابنه إسماعيل الأكبر فجعل يقبّله و هو ميت فقلت: جعلت فداك أ ليس لا ينبغى أن يمس الميت بعد ما يموت، و من مسه فعليه الغسل؟ فقال: أمّا بحرارته فلا بأس إنما ذاك إذا برد» «۳» بتقريب أن ظاهر نفى البأس عن مس الميت قبل برده عدم ترتب أثر عليه من النجاسه و وجوب الغسل لعدم احتمال حرمه تقبيل الميت كحرمه الغيبه و قتل النفس قبل برده.

و يرد عليه: أن الروايه ناظره إلى نفى البأس من ناحيه لزوم الغُسل بالضم و هو الذى وقع مورد السؤال فى كلام السائل، و دلت على عدم وجوب الغُسل بالضم قبل برده، و لا نظر لها إلى نفى نجاسته و عدم وجوب الغَسل بالفتح بملاقاته و حالها حال غيرها من الأخبار الوارده فى نفى وجوب الغُسل بالضم بتقبيل الميت قبل برده كما فى روايه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال فى حديث «و إن قبّل الميت إنسان بعد موته و هو حار فليس عليه غسل ...» «۴».

على أنه لم تفرض فى الروايه رطوبه الميت حال تقبيله و إنما نفت البأس عن مسه فحسب و

لا ينافى هذا نجاسته و منجسيته على تقدير رطوبته.

الخامس: صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «مس الميت عند موته و بعد غسله و القبله ليس بها بأس» «۵» حيث دلت على عدم نجاسه الميت قبل برده بعين التقريب المتقدم فى الروايه السابقه.

---

(۱) الكافى ۳: ۶۱/ ۵.

(۲) الكافى ۳: ۱۶۱/ ۷.

(۳) الوسائل ۳: ۲۹۰/ أبواب غسل المس ب ۱ ح ۲.

(۴) الوسائل ۳: ۲۹۳/ أبواب غسل المس ب ۱ ح ۱۵.

(۵) الوسائل ۳: ۲۹۵/ أبواب غسل المس ب ۳ ح ۱.

....

و ترد على هذا الاستدلال أُمور:

الأوّل: أن الإمام (عليه السلام) إنما نفى البأس عن المس و القُبله عند الموت أى فى حاله النزع أعاذنا اللّٰه لديه لا بعد الموت، و من الظاهر أن الآدمى غير محكوم بالنجاسه حينئذٍ فالروايه خارجه عن محل الكلام، و هو مس الميت قبل برده.

الثانى: أن الروايه إنما نفت البأس عن المس و القبله بلحاظ ذاتهما، و قد دلت على أنهما غير موجبين لشى ء، و هو لا ينافى اقتضاءهما للنجاسه بلحاظ رطوبه الميت.

الثالث: و هو الأولى فى الجواب أن الصحيحه على تقدير تسليم دلالتها إنما تدل على عدم نجاسه الميت حينئذٍ بإطلاقها من حيث رطوبته و جفافه، لعدم صراحتها فى ذلك و قد قدمنا أن صحيحه الحلبى الوارده فى لزوم غسل الثوب الذى أصاب الميت مختصه بصوره رطوبته، و ذلك إما للقرينه الداخليه و الانصراف أو للقرينه الخارجيه أعنى روايه ابن بكير المتقدِّمه «۱» و عليه فصحيحه الحلبى تقيد الصحيحه بما إذا كانت القبله أو المس قبل البرد مع الجفاف دون ما إذا كانت مع الرطوبه، فالصحيح أن نجاسه الميت غير مختصه

بما بعد برده.

ثم إن هـذا الحكم مطرد فى جميع أفراد الآدميين إلّا الأئمه (عليهم السـلام) للأدله الداله على طهاره أبدانهم مطلقاً. و أمّا الشـهيد فلم يقم دليل على طهاره بدنه بعد موته، و إطلاق ما دلّ على نجاسه الميت تقضى بنجاسته و ذهب صاحب الجواهر (قدس سره) إلى طهاره الشـهيد و عدم نجاسـته بالموت «٢». و ما ذهب إليه و إن كان يساعـده الـذوق إلّا أن مقتضـى القواعـد الشـرعيه عدم الفرق بينه و بين غيره.

و عـدم وجوب تغسـيله ليـدفن بـدمائه و ثيـابه و يحشـر يوم القيامه على الحاله التى دفن بها لا ينافى الحكم بنجاسه بـدنه بالموت كـالحكم بنجاسـته بملاقـاه الـدم بنـاء على طهاره بـدنه فى نفسه، أجل، نلتزم بعـدم نجاسه المرجوم أو المقتص منه بالموت، لأنه مغسّل حقيقه فإن الشارع قدّم غسله على موته.

---

(١) فى ص ۴۶۳.

(٢) الجواهر ۵: ٣٠٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢، ص: ۴۶٨

نعم، وجوب غسل المس للميت الإنسانى مخصوص بما بعد برده (١).

[مسأله ١٣: المضغه نجسه]

[١٧٧] مسأله ١٣: المضغه نجسه [١] و كذا المشيمه، و قطعه اللحم التى تخرج حين الوضع مع الطفل (٢).

[مسأله ١۴: إذا قُطع عضو من الحى و بقى معلقاً متصلًا به فهو طاهر ما دام الاتصال، و ينجس بعد الانفصال]

[١٧٨] مسأله ١۴: إذا قُطع عضو من الحى و بقى معلقاً متصـلًا به فهو طاهر ما دام الاتصال، و ينجس بعـد الانفصال نعم، لو قطعت يده مثلًا و كانت معلقه بجلده رقيقه فالأحوط الاجتناب [٢] (٣)

---

(١) كما يأتى فى محله.

نجاسه المضغه و المشيمه:

(٢) ليس الوجه فى نجاستها كونها من الأجزاء المبانه من الحى، و ذلك لأنها مخلوقه مستقله و غير معدوده من أجزاء الحيوان أو

الإنسان كما مرّ فى الجنين و البيضه، بل الوجه الصحيح فى ذلك عموم ما دلّ على نجاسه الجيفه و قد خرجنا عنه فى المذكى و ميته ما لا نفس له بالنص و ما عداهما باق تحت العموم، و هذه المسأله عين المسأله المتقدمه أعنى نجاسه السقط و الفرخ فى البيض.

العضو المقطوع المعلق بالبدن:

(۳) توضيحه: أن العضو تاره تخرج عنه روحه إلّا انّه عرفاً يعد من توابع الإنسان أو الحيوان، و يقال إنه من أجزائه كما مثلنا له سابقاً بالعضو المشلول و المفلوج أو ما قطع منه شی ء و بقی مقدار آخر و هو متصل بالبدن، فإنّه معدود من توابع ذی العضو عرفاً و يقال إنه يده أو عضوه الآخر، و هو حينئذٍ محكوم بالطهاره لفرض طهاره الحيوان.

و أُخرى تنقطع عنه علاقه الروح إلّا أنه على نحو لا يعدّ من توابع ذی العضو عرفاً

---

[۱] الحكم بنجاسه المذكورات مبنى على الاحتياط.

[۲] لا يترك الاحتياط فيما إذا لم يعد المنفصل من توابع البدن عرفاً.

[مسأله ۱۵: الجند المعروف كونه خصيه كلب الماء إن لم يعلم ذلك و احتمل عدم كونه من أجزاء الحيوان فطاهر و حلال]

[۱۷۹] مسأله ۱۵: الجند المعروف كونه خصيه كلب الماء إن لم يعلم ذلك و احتمل عدم كونه من أجزاء الحيوان فطاهر و حلال و إن علم كونه كذلك فلا إشكال فی حرمته،

لكنه محكوم بالطهاره لعدم العلم بأن ذلك الحيوان مما له نفس (۱).

[مسأله ۱۶: إذا قلع سنّه أو قصّ ظفره فانقطع معه شی ء من اللحم]

[۱۸۰] مسأله ۱۶: إذا قلع سنّه أو قصّ ظفره فانقطع معه شی ء من اللحم فان كان قليلًا جدّاً فهو طاهر و إلّا فنجس (۲).

كاليد المنقطعه المعلّقه بالبدن بجلد رقيق، و هو حينئذٍ محكوم بالنجاسه و ينجّس كلما باشره مع الرطوبه، فالميزان فی طهاره العضو المنقطع عنه روحه هو أن يعدّ من أجزاء ذی العضو عرفاً.

حكم الجند:

(۱) و يقال: إنه مادّه تستعمل فی طبخ بعض الحلويات و على أی حال فان لم يعلم أنه خصيه الكلب حقيقه و إن سمی بهذا الاسم كما فی وَرْد لسان الثور فلا إشكال فی حليته و طهارته، و أمّا إذا علمنا أنه خصيه كلب الماء حقيقه فيحكم بطهارته أيضاً، لما تقدم من أن ميته الحيوانات البحريه طاهره لأنها مما لا نفس له، و لا أقل من الشك فی أن لكلب الماء نفساً سائله و لا مناص معه من الحكم بطهاره ميتته. نعم، يحرم أكلها حينئذٍ، لأن كلب الماء محرّم الأكل و لا سيما الخصيه منه فإنّها محرمه و إن كانت مما يؤكل لحمه.

(۲) و الوجه فی ذلك ما تقدم فی مثل الثالول و البثور من أن أدله نجاسه الأجزاء المبانه من الحی مختصه بما يعد جزءاً من الحی عرفاً فلا يشمل الثالول و القليل من اللّحم جدّاً، لأنه لا يعدّ من أجزائه عرفاً، فطهارته لقصور ما يقتضی نجاسته. و هذا بخلاف ما إذا لم يكن اللّحم قليلًا جدّاً.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۴۷۰

[مسأله ۱۷: إذا وجد عظماً مجرداً و شكّ فی أنه من نجس العين أو من غيره يحكم عليه بالطهاره]

[۱۸۱] مسأله ۱۷: إذا وجد عظماً مجرداً و شكّ فی أنه من نجس العين أو من غيره يحكم عليه بالطهاره حتى لو علم أنه من الإنسان و لم يعلم أنه من كافر أو مسلم (۱).

العظم المشكوك

طهارته

---

(۱) لقاعده الطهاره و بها يحكم بطهاره المشكوك فى كلا الموردين.

و قد يستشكل فى الحكم بالطهاره فى المورد الثانى بأن التقابل بين الكفر و الإسلام إنما هو تقابل العدم و الملكه، فان كل من لم يعترف بأُصول الإسلام من التوحيد و النبوه و المعاد فهو كافر فالكفر أمر عدمى، و عليه فبما أن الإسلام أمر وجودى مسبوق بالعدم فاستصحاب عدمه فى مورد الشك يقتضى الحكم بالكفر، لأنه ليس إلّا عباره عن مجرد عدم الإسلام فى محل قابل له، و قد أحرزنا قابليه المحل بالوجدان و إذا حكمنا بكفر من يشك فى إسلامه فلا محاله يحكم بنجاسه عظمه.

إلّا أن هذه المناقشه ساقطه. أمّا أوّلًا: فبالنقض بما إذا شكّ فى إسلام أحد و كفره و هو حى، فإن الأصحاب قد حكموا بطهارته من غير خلاف نجده. بل المتسالم عليه الحكم بإسلامه أيضاً فى بعض الفروض كاللقيط فى دار الإسلام أو فى دار الكفر مع وجود مسلم فيها يحتمل تولده منه، و معه كيف يحكم بنجاسه عظمه بعد موته للشك فى أنه عظم كافر أو مسلم.

و أمّا ثانياً: فبالحل: و حاصله أن الكفر و إن كان أمراً عدميا و التقابل بينه و بين الإسلام تقابل العدم و الملكه، إلّا أنه كنظائره مثل العمى ليس من قبيل الموضوعات المركبه بأن يكون الكفر مركباً من قابليه المحل و عدم الإسلام، و العمى عباره عن قابليه المحل و عدم البصر ليحكم بكفر من يشك فى إسلامه و بعمى من نشك فى إبصاره بضم الوجدان إلى الأصل كما هو الحال فى الموضوعات المركبه، فاذا غسلنا المتنجس بماء يشك فى طهارته حكمنا بطهارته لأنه غسل بماء حكم بطهارته بالتعبد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲، ص:

[مسأله ۱۸: الجلد المطروح إن لم يعلم أنه من الحيوان الذى له نفس أو من غيره]

[۱۸۲] مسأله ۱۸: الجلد المطروح إن لم يعلم أنه من الحيوان الذى له نفس أو من غيره كالسمك مثلًا محكوم بالطهاره (۱).

[مسأله ۱۹: يحرم بيع الميته]

[۱۸۳] مسأله ۱۹: يحرم بيع الميته (۲).

و السر فيما ذكرناه أن الكفر من قبيل البسائط و كذلك العمى، و من الظاهر أن استصحاب عدم الإسلام أو عدم البصر لا يثبت العنوان البسيط بل الأمر بالعكس فإنّه إذا شككنا فى حدوث ذلك الأمر البسيط أعنى الكفر و العمى و نظائرهما نستصحب عدم حدوثه فيحكم بعدم ترتب آثار ذلك الأمر البسيط من النجاسه أو غيرها، و لا يعارضه أصاله عدم إسلامه إذ الإسلام ليس بموضوع للحكم بالطهاره و إنما الكفر موضوع للحكم بالنجاسه فإن كل إنسان محكوم بالطهاره غير الكافر فما أفتى به فى المتن هو المتين.

(۱) لأصاله عدم كون حيوانه مما له نفس سائله و بها يحكم بطهاره جلده و لحمه.

بيع الميته:

(۲) هذا هو المشهور المعروف بين الأصحاب و قد ذهب بعضهم إلى الجواز كما استشكل فيه بعض آخر، و منشأ الخلاف فى ذلك إنما هو اختلاف الأخبار فقد ورد فى بعضها ثمن الميته سحت «۱» و فى بعضها الآخر من السحت ثمن الميته «۲» و فى ثالث السحت ثمن الميته «۳» على اختلاف تعابيرها. و فى روايه البزنطى الوارده فى أليات الغنم المقطوعه: «يذيبها و يسرج بها و لا يأكلها و لا يبيعها» «۴» إلى غير ذلك من الأخبار المانعه عن بيع الميته.

و لا معارض لتلك الأخبار غير روايه أبى القاسم الصيقل و ولده قال: «كتبوا إلى الرجل (عليه السلام) جعلنا اللّه فداك إنّا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشه و لا

---

(۱) الوسائل ۱۷: ۹۴/ أبواب ما يكتسب به ب ۵ ح

۸، ۹.

(۲) الوسائل ۱۷: ۹۴/ أبواب ما يكتسب به ب ۵ ح ۸، ۹.

(۳) الوسائل ۱۷: ۹۳/ أبواب ما يكتسب به ب ۵ ح ۵.

(۴) الوسائل ۱۷: ۹۸/ أبواب ما يكتسب به ب ۶ ح ۶.

....

تجاره غيرها و نحن مضطرون إليها و إنما علاجنا من جلود الميته من البغال و الحمير الأهليه لا يجوز فی أعمالنا غيرها، فيحلّ لنا عملها و شراؤها و بيعها و مسها بأيدينا و ثيابنا و نحن محتاجون إلی جوابک فی هذه المسأله يا سيدنا لضرورتنا فكتب (عليه السلام) اجعلوا ثوباً للصلاه» «۱» فإنّها تدل علی جواز بيع جلود الميته المعموله فی أغماد السيوف.

و قد أجاب عنها شيخنا الأنصاری (قدس سره) بأنها محموله علی التقيه لأنها الغالبه فی المكاتبات «۲».

و لا يمكن المساعده عليه بوجه. أمّا أوّلًا: فلأن العامه ذهبوا إلی حرمه بيع الميته النجسه «۳» نعم، يرون طهارتها بالدبغ «۴» و معه كيف تكون الروايه محموله علی التقيه.

و أمّا ثانياً: فلأنه لا كليه فی التقيه فی المكاتبات، و لا موجب لحملها علی التقيه بعد إمكان الجمع بينها و بين الأخبار المانعه.

و قد يجمع بينهما كما أُشير إليه فی كلام شيخنا الأنصاری (قدس سره) بحمل المجوزه علی ما إذا كانت الميته تابعه للمبيع فی المعامله و لا مانع عن بيعها تبعاً، إذ المحرّم إنما هو بيعها مستقله. و يبعّد هذا الجمع أمران:

أحدهما: أن نسبه الغمد إلی السيف ليست نسبه التابع إلی متبوعه بل هو أمر مستقل فی المعاملات و قد تكون قيمته أغلی و أزيد من قيمه السيف.

و ثانيهما: أنّا لو سلمنا أن الأغماد تابعه فی مقام بيع السيوف فالمفروض فی الروايه أنهم كانوا يشترون

جلود المیته لیجعلوها أغماداً و لم یردع (علیه السلام) عن شرائهم هذا مع أن شراءها لم یکن علی وجه التبعیه بوجه. فالإنصاف أن الروایه تامّه الدلاله

---

(۱) الوسائل ۱۷: ۱۷۳/ أبواب ما یکتسب به ب ۳۸ ح ۴، نقلًا عن التهذیب مع اختلاف فی بعض الألفاظ.

(۲) المکاسب ۱: ۳۳.

(۳) راجع ج ۳ ص ۲۳۱ من الفقه علی المذاهب الأربعه.

(۴) کما قدّمناه فی ص ۴۵۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۴۷۳

لکن الأقوی جواز الانتفاع بها فیما لا یشترط فیه الطهاره (۱).

علی جواز بیع المیته و شرائها. و علیه فلا مناص من حمل المانعه علی الکراهه جمعاً بینها و بین الطائفه المجوزه. و لو لا ضعف سند الروایه لحکمنا بکراهه بیع المیته إلّا أن ضعفها هو الذی یمنعنا عن الحکم بذلک. نعم، ورد فی بعض الروایات جواز بیع المیته المختلطه بالمذکی ممن یستحلها «۱» إلّا أنها أجنبیه عما نحن بصدده و إن التزمنا بمفادها فی خصوص موردها و هو بیع المیته المختلطه بالمذکی ممن یستحلها، و علیه فلا مناص من الحکم بحرمه بیع المیته کما فی المتن.

الانتفاع بالمیته:

(۱) المعروف بینهم هو حرمه الانتفاع بالمیته و منشأ اختلافهم هو الأخبار الوارده فی المسأله، فقد ورد المنع عن ذلک فی عده روایات.

منها: ما رواه علی بن أبی المغیره قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) جعلت فداک المیته ینتفع منها بشی ء؟ فقال: لا ...» «۲».

و منها: موثقه سماعه قال: «سألته عن جلود السباع ینتفع بها؟ قال: إذا رمیت و سمیت فانتفع بجلده و أمّا المیته فلا» «۳».

و فی قبال هذه الطائفه طائفه أُخری صریحه الدلاله علی جوازه منها ما رواه ابن إدریس نقلًا من جامع البزنطی عن الرضا (علیه

السلام) قال: «سألته عن الرجل

---

(۱) كصحيحه الحلبى قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: «إذا اختلط الذكى و الميته باعه ممن يستحل الميته و أكل ثمنه». و نظيرها صحيحته الأُخرى المرويتان فى الوسائل ۱۷: ۹۹/ أبواب ما يكتسب به ب ۷ ح ۱، ۲.

(۲) الوسائل ۳: ۵۰۲/ أبواب النجاسات ب ۶۱ ح ۲، و كذا ۲۴: ۱۸۴/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۳۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۳: ۴۸۹/ أبواب النجاسات ب ۴۹ ح ۲، و كذا ۲۴: ۱۸۵/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۳۴ ح ۴.

....

تكون له الغنم يقطع من ألياتها و هى أحياء أ يصلح له أن ينتفع بما قطع؟ قال: نعم يذيبها و يسرج بها و لا يأكلها و لا يبيعها» «۱» لأنها صريحه فى جواز الانتفاع بالميته بالاستصباح، و هاتان الطائفتان متعارضتان و مقتضى الجمع بينهما أحد أمرين:

أحدهما: حمل المانعه على الكراهه لأنها ظاهره فى الحرمه و الطائفه المجوّزه صريحه فى الجواز، و مقتضى حمل الظاهر منهما على النص أن يلتزم بكراهه الانتفاع بالميته و إلى هذا يشير ما ورد فى صحيحه الوشاء قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) فقلت: جعلت فداك إن أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها؟ فقال: حرام هى فقلت: جعلت فداك فيستصبح بها؟ فقال: أمّا علمت أنه يصيب اليد و الثوب و هو حرام» «۲» لأنه من الضرورى عدم حرمه تنجيس اليد و الثوب فى الشريعه المقدّسه و بهذا تكون الروايه ظاهره فى أنه (عليه السلام) فى مقام التنزه عن الانتفاع بالميته.

و ثانيهما: حمل المانعه على إراده الانتفاع بالميته كما ينتفع من المذكى باستعمالها فى الأكل و غيره مما يشترط فيه

الطهـاره لأـنه الظـاهر من قول السائـل ينتفع بهـا أى هـل ينتفع بهـا كالانتفـاع بالمـذكّى؟ و هـذا الجمع أقرب إلى الـذوق، و عليه فـالمحرم خصوص الانتفاع بها فيما يشترط فيه الطهاره و التـذكيه. و أمّا ما لا يشترط فيه شـى ء منهما فالانتفاع فيه بالميته محكوم بالجواز، هذا.

ثم إن الماتن و إن أفتى بجواز الانتفاع بالميته فى المقام إلّا أنه يأتى منه (قدس سره) فى حكم الأوانى ما يناقض ذلك فانتظره.

(هذا تمام الكلام فى نجاسه الميته. و الحمد للّه ربّ العالمين)

---

(۱) السرائر ۳: ۵۷۳، الوسائل ۱۷: ۹۸/ أبواب ما يكتسب به ب ۶ ح ۶.

(۲) الوسائل ۲۴: ۷۱/ أبواب الذبائح ب ۳۰ ح ۲، و كذا ۲۴: ۱۷۸/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۳۲ ح ۱.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلی التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلی أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب علی تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
١.JAVA
٢.ANDROID
٣.EPUB
٤.CHM
٥.PDF
٦.HTML
٧.CHM
٨.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
١.ANDROID
٢.IOS
٣.WINDOWS PHONE
۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.



مركز القائمية اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹